

إِرْشَـــادُ الإِخْوَان

إِلَـى الفَرْقِ بَيْنَ القِدَمِ بالذَّاتِ والقِدَمِ بالزَّمَانِ

للشيـخ: أحمـد بن محمـد الغنيمي الأنصـاري الخزرجي (ت: ١٠٤٤ هــ)

[مع دراسة مختصرة حول قدم العالم وحدوثه بين الفلاسفة والمتكلمين]

إعداد الدكتور

وجيه أحمد فكري عبد الله

مدرس العقيدة والفلسفة في كلية أصول الدين بالقاهرة

جامعة الأزهر


بسم الله الرحمن الرحيم

إِرْشَـــادُ الإِخْوَانِ إِلَى الفَرْقِ بَيْنَ القِدَمِ بِالذَّاتِ وَالقِدَمِ بِالزَّمَانِ للشيخ أحمد بن محمد الغنيمي الأنصاري الخزرجي (ت: ١٠٤٤ هـ) [مع دراسة مختصرة حول قدم العالم وحدوثه بين الفلاسفة والمتكلمين]

وجيه أحمد فكري عبد الله

قسم العقيدة والفلسفة ، كلية أصول الدين، القاهرة ، جامعة الأزهر، مصر

البريد الإليكتروني: wagihfikry.1119@azhar.edu.eg

الملخص:

شغلت مسألة حدوث العالم أو قدمه أفكار المتكلمين والفلاسفة وتناولوها في كتبهم، وكان لكل فريق منهم وجهة نظر في تناول هذه القضية بالبحث؛ فذهب المتكلمون تبعًا لظاهر الشرع إلى القول بالحدوث على حين ذهب بعض الفلاسفة إلى القول بقدمه، وقد كان للفلاسفة أدلتهم التي استندوا إليها في تأييد مدعاهم، مما أدى إلى أن يقوم المتكلمون للرد عليهم.

وكانت هناك مسألة أخرى خصص لها بعض المتكلمين جانبًا في مصنفاتهم وهي؛ هل ذاته تعالى قديمة بالذات فقط أم بالذات والزمان؟ وهل صفاته تعالى قديمة أم أزلية؟

وكان الشيخ أحمد الغنيمي من بين هؤلاء الذين أدلوا بدلوهم في هذه القضية، وقد حاول من خلال رسالته هذه أن يثبت أنّ الباري تعالى قديم بالذات والزمان، مخالفًا بذلك من رأى أنَّ صفاته تعالى موصوفة بالقدم فقط. هذا وقد المبحث تناولتُ فيه الحديث عن الشيخ أحمد الغنيمي حيث اسمه ولقبه ونسبته، ومولده وشيوخه، وتلامذته، ومؤلفاته وثناء العلماء عليه ووفاته ثم الحديث عن رسالة الشيخ الغنيمي؛ من حيث عنوان الرسالة وتحقيق نسبتها إليه، وموضوعها، وموقف فلاسفة الإسلام من قدم العالم وأدلتهم، وكذلك موقف علماء الكلام من أدلة الفلاسفة على قدم العالم ثم صفات الله تعالى بين القدم والأزلية. وأما قسم التحقيق فتحدثت عن النسخ التي اعتمدت عليها في التحقيق، ثم ذكرت منهج العمل في الرسالة، ثم أضفت نماذج من صور النسخ الخطية، ثم النص المحقق، ثم خاتمة بأهم النتائج والتوصيات، ثم وضعت فهرسا للمصادر وآخر للمراجع.

الكلمات المفتاحية: القدم بالذات – القدم بالزمان – الشيخ الغنيمي – قدم العالم.

Guiding Brothers to the Difference between Antiquity of the Divine Essence and Age Antiquity by Sheikh Ahmed Bin Muhammad Al- Ghunaimi Al- Ansari Al- Khazraji (died in 1044 A.H) [with a brief Study of the Antiquity of the World and its Modernity in between Philosophers and Theologians

By: Wagih Ahmed Fikry Abdallah
Department of Creed and Philosophy
Faculty of Osoul El- Deen in Cairo
Azhar University

Abstract

The issue of the modernity and/ or the antiquity of the world has occupied the minds of the philosophers and theologians, so they handled it in their books. Each group of those philosophers and theologians has adopted a certain viewpoint while studying this issue. Theologians, following the apparent meaning of the Sharia, believed the world to be modern whereas philosophers believed in its antiquity. For sure, philosophers had their evidence which supported their allegations and theologians replied in turn. In addition, there was another issue to which theologians assigned some space in their classifications. This issue raises the questions, is the Divine Essence antique by essence only or by essence and age? Are the Divine attributes antique or eternal? Sheikh Ahmed Ghunaimi was one of those who gave their views regarding this issue and tried through his message to prove that The Creator is Antique in both essence and age unlike those who believed that the Divine attributes are described only as antique. Throughout this research, the researcher has introduced Sheikh Ahmed Al- Ghunaimi, his name, title, lineage, birth, sheikhs, disciples, and his books. The research has also highlighted the appreciation of Al- Ghunaimi by his preceptors, and his death. After that the research handles the message of Sheikh Ghunaimi by discussing its title and examining its relation to him as well as its topics, the stance of the Muslim philosophers towards antiquity of the world and their evidence. Moreover, the research has discussed the stance of the theologians towards the evidence introduced by the philosophers to prove the antiquity of the world then the attributes of Almighty Allah in between antiquity and eternity. In the division of authentication, the research talks about the identified versions utilized during the process of authentication. Finally, the researcher has referred to the approach applied and added examples of handwritten copies followed by authenticated texts. The research closes with the conclusion which contains the most important findings of the research and the recommendations. An index of sources and references is added by the end.

Key words: Antiquity of the Divine Essence, Age antiquity, Sheikh Al- Ghunaimi, antiquity of the world.

.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

المقدمـــة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الصادق الوعد الأمين وعلى آله وصحبه والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، ثم أمَّا بعد:

فإنَّ علم التوحيد من أجل المباحث لتعلقها بما يجب لله تعالى وما يجوز في حقه وما يستحيل عليه، ولأن تتناول معرفة ما يجب في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام وما يجوز في حقهم وما يستحيل عليهم، وكذلك لأنها تتناول الأمور السمعية التي أتت عن طريق الصادق المعصوم عليه الصلاة والسلام.

ومن بين المسائل الواجبة لله تعالى، إثبات قدمه تعالى؛ إذ أجمع أهل الأديان على وجوب القدم له سبحانه وتعالى، على معنى أنه تعالى موصوف بأن وجوده لا أول له، وإذا كان الباري تعالى موصوفًا بالقدم فإنَّ العالم وهو ما سوى الله تعالى حادث، وهذا متفق عليه بين علماء الكلام من أهل السنة وغيرهم من المعتزلة.

نعم شغلت مسألة حدوث العالم أو قدمه أفكار المتكلمين والفلاسفة وتناولوها في كتبهم، وكان لكل فريق منهم وجهة نظر في تناول هذه القضية بالبحث؛ فذهب المتكلمون تبعًا لظاهر الشرع إلى القول بالحدوث على حين ذهب بعض الفلاسفة إلى القول بقدمه، وقد كان للفلاسفة أدلتهم التي استندوا إليها في تأييد مدعاهم، مما أدى إلى أن يقوم المتكلمون للرد عليهم.

وكانت هناك مسألة أخرى خصص لها بعض المتكلمين جانبًا في مصنفاتهم وهي؛ هل ذاته تعالى قديمة بالذات فقط أم بالذات والزمان؟ وهل صفاته تعالى قديمة أم أزلية؟

وكان الشيخ أحمد الغنيمي من بين هؤلاء الذين أدلوا بدلوهم في هذه القضية، وقد حاول من خلال رسالته هذه أن يثبت أنّ الباري تعالى قديم بالذات والزمان، مخالفًا بذلك من رأى أنَّ صفاته تعالى موصوفة بالقدم فقط.

مشكلة البحث:

أما مشكلة البحث في هذه الرسالة فهي تركز على نقد كلام المتكلمين لصفة القدم وأنَّ المقصود بها نسبة القدم بالذات والزمان للباري تعالى، وليس بالذات فقط على نحو ما ذهب إليه علماء الكلام.

ولذات رأيت إبراز هذه الرسالة لرؤية وجهة نظر الشيخ الغنيمي حول هذه القضية.

أهمية اختيار الموضوع:

يكمن السبب في اختياري لهذا الموضوع لبعض الأمور نذكرها في النقاط التالية:

١ - أنَّ هذه المسألة متعلقة بصفة من صفاته تعالى السلبية وهي صفة القدم.

٢ - قراءته الواعية لكلام المحققين من علماء الكلام وفهمه وتحقيقه، وهذا لا شكَّ لفت لنظر الباحثين إلى ضرورة النظر وسبر أغوار معاني الألفاظ والوقوف على أدق التفاصيل في القضية موضوع البحث.

٣ - أنَّ هذه المسالة لم يفرد لها بالبحث والتصنيف مع ما حوته من دقائق غاية في الأهمية.

٤ - أنَّ الشيخ الغنيمي مع كونه من المشتغلين بعلم الكلام إلا أنه لم ينل حظه من الشهرة؛ فأردت أن أتناول جانبًا من شخصيته بالتعريف، ورسالة من مؤلفاته بالتحقيق.

أسباب اختيار الموضوع:

١- الرغبة في دراسة هذه القضية والتي تتناول صفة قدم الباري تعالى.

٢- الرغبة في التعريف بالشيخ أحمد الغنيمي وبيان مذهبه حول قدم الباري تعالى بالزمان.

خطة البحث:

ولقد اقتضت طبيعة البحث أن يحتوي على مقدمة وثلاثة أقسام وخاتمة:

أما المقدمة فتناول فيها أهمية البحث ومشكلته وأهمية اختياره وأسبابه.

وأمَّا القسم الأول: ففيه مبحثان:

أما المبحث الأول ففيه مطلبان:

المطلب الأول: تناولتُ فيه الحديث عن الشيخ أحمد الغنيمي حيث اسمه ولقبه ونسبته، ومولده وشيوخه، وتلامذته، ومؤلفاته وثناء العلماء عليه ووفاته.

المطلب الثاني: وقد تناولت فيه الحديث عن رسالة الشيخ الغنيمي؛ من حيث عنوان الرسالة وتحقيق نسبتها إليه، وموضوعها.

وأما المبحث الثاني: وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

أما المطلب الأول: فتناولت فيه موقف فلاسفة الإسلام من قدم العالم وأدلتهم:

وأما المطلب الثاني: فتناولت فيه موقف علماء الكلام من أدلة الفلاسفة على قدم العالم.

وأما المطلب الثالث: فتناولت صفات الله تعالى بين القدم والأزلية.

القسم الثاني "التحقيق:

وفي هذا القسم تحدثت عن النسخ التي اعتمدت عليها في التحقيق، ثم ذكرت منهج العمل في الرسالة، ثم أضفت نماذج من صور النسخ الخطية، ثم النص المحقق، ثم خاتمة بأهم النتائج والتوصيات، ثم وضعت فهرسا للمصادر وآخر للمراجع.

القسم الأول: المبحث الأول

الحديث عن الشيخ أحمد الغنيمي ورسالته

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الحديث عن الشيخ أحمد الغنيمي.

المطلب الثاني: الحديث عن رسالة الشيخ الغنيمي.

المطلب الأول: التعريف بالشيخ الغُنَيمي.

اسمه، ولقبه، ونسبته: هو: أحمد بن محمَّد بن علي، شِهاب الدِّين الغُنَيميُّ الخَزْرَجِيُّ الأنصاريُّ الحنفيُّ. وأمَّا إطلاق "الغُنَيمي" عليه؛ فلأجل نسبته إلى غنيم، وهو أحد أجداده[1]. قال صاحب خلاصة الأثر: "والغنيمي نسبة إلى جده الشيخ غنيم المدفون بالشرقية، ويتصل نسبه إلى سعد بن عبادة الأنصاري رضي الله عنه"[2].

ولعل هذا النسب هو سبب نسبته إلى الأنصار، وتحديدًا إلى قبيلة الخزرج الذي ينسب إليهما الصحابي الجليل سعد بن عبادة.

وأمَّا "الحنفي"، فنسبة إلى المذهب المعروف؛ إذ كان الغُنَيمي في الفروع على مذهب أبي حنيفة، وقد ذكر من أرخ للغنيمي أنه تفقه على مذهب الإمام الشافعي، ثم تركه متفقها على مذهب أبي حنيفة بعد أن سافر إلى بلاد الروم.

قال في حقه صاحب خلاصة الأثر: " وكان أولًا شافعيًّا حضر الجلة من مشايخ الشافعية،

---

(١) - يراجع في ترجمته: خير الدين الزركلي: الأعلام (١: ٢٣٧، ٢٣٨)، عمر رضا كحالة: معجم المؤلفين (٢: ١٣٢) إسماعيل بن محمد أمين البغدادي: هدية العارفين (١: ١٥٨) حاجي خليفة: سلم الوصول إلى طبقات الفحول (١:٢٤١)، عادل نويهض معجم المفسرين (من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر) (١: ٧٤).

(٢) - محمد أمين بن فضل الله الحموي: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (١: ٣١٥).

وأتقن المذهب ودرس فيه، ثم إنَّه لما صار إلى البلاد الرومية وأخذ بعض التداريس الحنفية، وكان ذلك بالمدرسة الأشرفية التي بصحراء مصر صار حنفيًّا"[١].

مولده: ذكر من ترجم للشيخ الغنيمي أن سنة ميلاده غير معروفه على وجه التحديد؛ ونقل صاحب خلاصة الأثر عن أحد تلاميذ الغنيمي ويدعى مدين القوصوني أنه قال: " ومما كتب لنا بخطه بعد الطلب – يقصد الغنيمي – وأمَّا تاريخ مولدي فلا أتحققه، لكن أذكر ما فيه تقريب له وهو أني أدركت قتل محمود باشا وكنت إذ ذاك صغير بالمكتب أتهجى، ولما شاع الخبر بقتله جاءني عمي أبو بكر وحملني على كتفه وذهب بي إلى البيت خشية علي"[٢].

ومحمود باشا هذا الذي أدركه الغنيمي وهو صغير هو محمود باشا المشهور الذي كان تولى اليمن ومصر من قبل الدولة العثمانية في عصر السلطان سليمان بن السلطان سليم، وقتله عسكر مصر في شعبان سنة خمس وسبعين وتسعمائة"[٣]. وقد أشار خير الزركلي إلى أن مولده ربما يكون سنة ٩٦٤هـ[٤].

شيوخه:

أخذ الشيخ الغنيمي على عدد كبير من علماء عصره، ويمكن بيان بعضهم في السطور التالية[٥]:

(١) **إبراهيم العلقمي (ت: ٩٩٧هـ)**، قال الغنيمي: "لازمته زمانًا كثيرًا في البخاري وغيره"[٦].

(٢) **أحمد بن قاسم العبادي (ت: ٩٩٤هـ)** قال عنه الغنيمي: "أخذت عنه العربية بقراءته ألفية ابن مالك

---

(١) – محمد أمين بن فضل الله الحموي: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (١: ٣١١).

(٢) – محمد أمين بن فضل الله الحموي: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (١: ٣١١).

(٣) – محمد أمين بن فضل الله الحموي: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (٤: ٣٥٥).

(٤) – خير الدين الزركلي: الأعلام (١: ٢٣٧).

(٥) – الترتيب حسب حروف المعجم.

(٦) – محمد أمين بن فضل الله الحموي: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (١: ٣١٣).

مرتين في داخل مقصورة الجامع الأزهر بين المغرب والعشاء، وأصول الفقه جمع الجوامع، غالبه في الدرس العام" [١]. هذا وقد تلقَّى الشيخ الغنيمي العلم على الكثير غير هؤلاء ممن ورد ذكرنهم.

(٣) **علي بن غانم المقدسي (ت: ١٠٠٤هـ)**، قال عنه صاحب خلاصة الأثر[٢] "العالم الكبير الحجة الرحلة القدوة رأس الحنفية في عصره وإمام أئمة الدهر على الإطلاق وأحد أفراد العلم المجمع على جلالته وبراعته وتفوقه في كل فن من الفنون"، وقال عنه الغنيمي: " عالم الحنفية العلامة الفهامة، حضرته في المطول مع حاشية الفنري"[٣].

(٤) **محمد الرملي (ت: ١٠٠٤هـ)**[٤]، وهو محمد بن أحمد بن حمزة الرملي، المنوفي، المصري، الأنصاري، الشافعي (شمس الدين)، وكانت له مشاركة في كثير من العلوم. من تصانيفه: نهاية المحتاج الى شرح المنهاج للنووي، الفتاوى، غاية البيان في شرح زبدة الكلام وكلها في فروع الفقه الشافعي، شرح العقود في النحو، وشرح منظومة ابن العماد في العدد [٥]

(٥) **محمد بن أبي الحسن البكري الصديقي (ت: ٩٩٤ هـ)**، قال عنه الغنيمي: عارف الوقت، حضرته في غالب الشفا للقاضي عياض بقراءة الشيخ الفاضل صفي الدين الغزي عليه وحين ختمه استجاز فقال: أجزتم رضي الله عنكم لمن قرأه أو سمعه أو شيئًا منه أن يرويه وجميع ما يجوز لكم وعنكم روايته فقال الشيخ محمد المذكور نعم وأهل العصر وحضرته أيضا في الشمائل،

---

(١) – محمد أمين بن فضل الله الحموي: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (١: ٣١٣).

(٢) – يراجع: محمد أمين بن فضل الله الحموي: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (٣: ١٨٠).

(٣) – يراجع في ترجمته: محمد أمين بن فضل الله الحموي: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (١: ٣١٣)، خير الدين الزركلي: الأعلام (٥: ١٢).

(٤) – يراجع: محمد أمين بن فضل الله الحموي: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (١: ٣١١).

(٥) – يراجع في ترجمته: معجم المؤلفين (٨: ٢٥٥).

ودرس التفسير والتصوف وغير ذلك[١].

(٦) **يوسف جمال الدين بن شيخ الإسلام زكريا الأنصاري،** قال عنه الغنيمي: "اجتمعت به مبركًا وحضرته مرة أو مرتين بقراء العم جمال الشيخ جمال الدين عليه في الحديث"[٢].

تلامذته:

أخذ العلم عن الشيخ الغنيمي الكثير من العلماء، ولعل من أشهرهم[٣]:

(١) **إِبْرَاهِيم بن مُحَمد بن عِيسَى الْمصْريّ الشَّافِعي (ت: ١٠٧٩هـ)**، الملقب برهَان الدّين الْمَيْمُونِيّ، كان من المتبحرين فِي عُلُوم التَّفْسِير والعربية، أعجوبة باهرة فِي الْعُلُوم الْعَقْلِيَّة والنقلية حَافِظًا متفننًا متضلعًا من الْفُنُون، وكان قد أخذ العلم من جلة من العلماء، ومنهم الشيخ أحمد الغنيمي[٤].

(٢) **محمد بن أحمد البهوتي الحنبلي، الشهير بالخلوتي المصري (ت١٠٨٨هـ)**. قال في مختصر طبقات الحنابلة: "العالم النحرير، العلم الفقيه، إمام المنقول والمعقول، مخرج الفروع على الأصول، المحقق المدقق، المفتي المدرس بمصر القاهرة، ولد بمصر ونشأ بها...أخذ العلوم العقلية عن الشهاب الغنيمي، وعليه تخرج، وبه انتفع"[٥]

(٣) **مرعي بن يوسف بن أبي بكر بن أحمد الكرمي المقدسي الحنبلى (١٠٣٣هـ)** ولد في مدينة طولكرم في فلسطين، ونشأ في مدينته طولكرم، وتلقى في مدينته علومه على يد عدد كبير من العلماء

---

(١) - يراجع: محمد أمين بن فضل الله الحموي: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (١: ٣١١)، ويراجع ترجمته في الأعلام للزركلي (٧: ٦٠).

(٢) - يراجع: محمد أمين بن فضل الله الحموي: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (١: ٣١٣)

(٣) - الترتيب حسب حروف المعجم.

(٤) - يراجع: محمد أمين بن فضل الله الحموي: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (١: ٤٥)، خير الدين الزركلي: الأعلام (١: ٦٧)

(٥) - ابن شطي: مختصر طبقات الحنابلة (ص: ١٢٣)، ويراجع: السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة (٢: ٨٦٩).

والمشايخ، ثم رحل إلى مصر استكمل دراسته في الأزهر وأخذ عن عدد من العلماء والمشايخ ومنهم الشيخ الغنيمي، ثم تصدر للإقراء والتدريس والتأليف، وتولى المشيخة بجامع السلطان حسن في القاهرة، وكان من أكابر علماء الحنابلة بمصر في عصره، أخذ عن علمائها(١).

(٤) **ياسين بن زين الدين بن أبي بكر بن عُلَيم الحمصي (ت١٠٦١هـ)**، ويُعرَف بالعليمي. هو لغويٌ ونحويٌ شاميٌ من حمص، ومن أبرز علماء عصره في اللغة والنحو، يعد من نحاة مصر وبلاد الشام، تصدر في الأزهر لإقراء العلوم ولازمه أعيان أفاضل عصره، وشاع ذكره وبعد صيته وكان مطبوعًا على الحلم والتواضع وله مال جزيل، وإنعام كثير على طلبة العلم وكلمة مسموعة، وقد قرأ في أوائله على الشيخ الشهاب الغنيمي ولازمه في العلوم العقلية. (٢).

مؤلفاته:

ترك الشيخ أحمد الغنيمي الكثير من المؤلفات، وقد كانت له مشاركات في علوم كثيرة؛ وقد امتازت هذه المؤلفات بما فيها من دقة بالغة وتحقيقات فائقة انفرد بها الشيخ عمن سبقه من الأئمة.

(١) إرشاد الإخوان إلى الفرق بين القدم بالذات والقدم بالزمان (٣)

(٢) حاشية الغنيمي على شرح المقدمة الأزهرية في علم العربية لخالد الأزهري(٤).

(٣) حاشية على أم البراهين للسنوسي، سماها بـ"بهجة الناظرين في محاسن أم البراهين"(٥).

---

(١) - يراجع: خير الدين الزركلي: الأعلام (٧: ٢٠٣).

(٢) - يراجع: محمد أمين بن فضل الله الحموي: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (٤: ٤٩١) خير الدين الزركلي: الأعلام (٨: ١٣٠).

(٣) - وهو موضوع هذا البحث.

(٤) - يوجد له ثلاث نسخ في المكتبة الأزهرية برقم (١٩٩)، (٦١٤)، (٣٢٦١) نحو.

(٥) - محفوظ في المكتبة الازهرية برقم (٤١٩) توحيد.

(٤) حاشية على شرح الفاكهي على قطر الندى لابن هشام، أطلق عليها: "منة الملك العلَّام على شرح قطر ابن هشام"[١].

(٥) حاشية في علم البلاغة على شرح العصام على السمرقندية [٢].

(٦) رسالة في الرأي والقياس [٣]، في علم أصول الفقه.

(٧) رسالة في علم المنطق أطلق عليها "بلوغ الأرب بتحرير النسب"[٤].

(٨) رسالة في علم المنطق، أطلق عليها: "كشف اللثام عن شرح شيخ الإسلام على إيساغوجي"[٥].

(٩) شرح أبيات الهروي في كتابه منازل السائرين [٦].

(١٠) القول المقبول في أنَّ الخضر عليه السلام ليس بنبي ولا ملك ولا رسول[٧].

ثناء العلماء عليه:

لقد أثنى على الشيخ الغنيمي علماء عصره، نذكر منهم على سبيل المثال: محمد أمين بن فضل الله الحموي، فقد قال في حق الغنيمي: "الإمام العلامة الحجة خاتمة المحققين المشار إليهم بالنظر الصائب ولطائف التحرير ودقّة النظر، وهو أجلّ الشيوخ الذين انفردوا في عصرهم في علم المعقول والمنقول، وتبحروا في العلوم الدقيقة والفنون العويصة؛ حتى استخرجوها بالنظر الدقيق

---

(١) – محفوظ في المكتبة الأزهرية برقم (٦٧١٠) نحو.

(٢) – يوجد له عدة نسخ في المكتبة الأزهرية برقم (٩٣٨)، (٢١٥٥)، (٣٢٨٩)، (٣٩٥٧)، (٤٠٠٨) بلاغة.

(٣) – محفوظ في المكتبة الأزهرية برقم (٢٠٢٢) أصول فقه.

(٤) – محفوظ في المكتبة الأزهرية مجاميع، برقم (٢٠٨٩).

(٥) – له عدة نسخ في المكتبة بالأزهرية، بأرقام (٩٨٢)، (٢٤٣٠)، (٢٤٣١)، (٢٢٠٥)، (٣١٢٤) منطق.

(٦) – توجد نسخة في المكتبة الأزهرية، مجاميع برقم حفظ (١٢٤).

(٧) – محفوظ في المكتبة الأزهرية برقم (٢٢٢٥) تاريخ.

والفكر الغامض"[١].

وقد ذكر العياشي أنَّ الشيخ الغنيمي كان معروفًا بقوة عارضته في العلوم سيما العقلية[٢]، بل إنَّ العياشي قد أثنى على كلِّ من ينسب إلى الشيخ من تلاميذه فقال: "كلُّ ما يُنسب إلى التحقيق في غالب العلوم اليوم بمصر يتبجح بكونه من تلامذة الشيخ الغنيمي"[٣].

وفاته:

ذكر من ترجم للشيخ أحمد الغنيمي أنه توفي ليلة الأربعاء ١٧ رجب سنة ١٠٤٤هـ[٤].

المطلب الثاني: التعريف بعنوان الرسالة:

عنوان الرسالة: المشهور أن الشيخ الغنيمي قد وضع لرسالته عنوانًا وهو (إرشاد الإخوان إلى الفرق بين القدم بالذات والقدم بالزمان)، لكن المكتوب على غلاف النسخة ليس كذلك، فالمكتوب على النسخة الأصلية "هذه رسالة من مؤلفات الشهاب سيدي أحمد الغنيمي الحنفي رحمه الله تعالى آمين".

لكن وجد بخط الناسخ في آخر لوحة من النسخة (ب) والتي كتبت في آخر حياة المؤلف: " تمت بحمد الله رسالة إرشاد الإخوان إلى الفرق بين القدم بالذات والقدم بالزمان، وذلك على يد أضعف عباد الباري، الفقير زين الدين بن صلاح الدين المنصوري الأنصاري في خامس عشري شهر صفر من شهور سنة ١٠٣٧ سبعة وثلاثين وألف من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام والحمد له"

ومكتوب في طرة هذه النسخة: وإن بقيت قلت في تسميتها: "نيل الأماني في الفرق بين القدم

---

(١) - محمد أمين بن فضل الله الحموي: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (١: ٣١١).

(٢) - عبد الله بن محمد العياشي: الرحلة العياشية (١: ٢٤٨).

(٣) - عبد الله بن محمد العياشي: الرحلة العياشية (١: ٢٤٨).

(٤) - محمد أمين بن فضل الله الحموي: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (١: ٣١٥).

الذاتي والزماني، أو: إجابة الإخوان إلى الفرق بين القدم بالذات والزمان". كذا وجد بخط المصنف.

وهذا العنوان مكتوب كذلك على غلاف النسخة (ج)، وسيأتي الحديث عليها.

التحقُّق من نسبة الرسالة إلى الغنيمي:

هذه الرسالة لا يشك أحد أنها للشيخ أحمد الغنيمي؛ وذلك لعدة أمور منها:

الأول: أنها بخطه، وقد كتب تاريخ انتهائه من تأليفها.

الثاني: أنَّ طريقة الشيخ أحمد الغنيمي وأسلوبه في هذه الرسالة هو نفس أسلوبه في سائر كتبه ورسائله؛ ومن يقرأ شرحه على "أم البراهين" مثلًا، يرى نَفَسه كأنه كتاب واحد من حيث العرض والمناقشة.

الثالث: أنَّه قد أشار فيها إلى بعض مصنفاته المقطوع بنسبتها إليه على ما سيأتي.

الرابعة: أنَّ هذه الرسالة قد نسبها إليه من ترجم له.

موضوع الرسالة:

يدور الحديث في هذه الرسالة حول قدم الباري تعالى، ومن المعلوم به لدى المشتغلين بالفلسفة أن عامة الفلاسفة على أنَّ الباري تعالى متقدم على العالم تقدم العلة على المعلوم، وأنَّ العالم قديم على معنى أنه محتاج إلى الباري تعالى.

ومع هذا فإذا هذه الرسالة تعالج مسألة وصفة تعالى بأنَّه قديم بالذات وبالزمان، وذلك في ضوء ما ذكره العلامة السعد التفتازاني، ومن جاء بعده كشيخ الإسلام زكريا الأنصاري حيث يعرض فيها الشيخ وجهة نظره من خلال القواعد المنطقية.

المبحث الثاني

قدم العالم وحدوثه بين الفلاسفة والمتكلمين

تمهيد:

كانت مسألة خلق العالم من لا شيء هي العقيدة التي دان المسلمون بها منذ بعثة النبي عليه الصلاة والسلام، وبعد أن ظهرت الفرق الكلامية كالمعتزلة والأشاعرة والماتريدية كانوا يحاجون الفرق المختلفة كالدهرية والبراهمة وغيرهم على هذا الأساس، منطلقين في الاستدلال على وجوده تعالى من قضية مسلمة في نظرهم وهي حدوث العالم، نعم لم يأت في القرآن الكريم نص صريح في حدوث العالم؛ لكن المفهوم من كثير من آيات القرآن الكريم هو القول بالحدوث.

ومن المعروف أنَّ القول بقدم العالم رأي منسوب إلى بعض فلاسفة اليونان، وحين انتقلت فكرة قدم العالم إلى المشرق فيما ترجم من تراث الإغريق، أخذها الفلاسفة المشاؤون، وافتتنوا بها وبشروحها وترويجها، حتى أصبح القول بقدم العالم أحد المبادئ المقررة في فلسفتهم الميتافيزيقية[(١)].

يقول الدكتور الأهواني: "وقد ورث الفلاسفة عن اليونانيين القول بقدم العالم، وهو قول صريح عند أرسطو، وأقل صراحة عند أفلاطون وأفلوطين، ذلك أن العالم عند أفلاطون قديم أيضًا، إلَّا أنَّ الله نظمه، ولو أنه في مواضع أخرى في محاوراته يقول (بالصانع) الذي تأمل المثل الأزلية فصنع العالم على مثال هذه المثل، أما أفلوطين فلا خلق عنده لأن نظريته هي الفيض أو الصدور، والتي تنتهي بنوع من وحدة الوجود[(٢)].

نعم كان لبعض المفكرين ممن كان لهم اشتغال بالفلسفة أن ينظروا في قضية حدوث العالم

---

(١) – محمد عبد الغفار أحمد بدوي: الدكتور محمد غلاب (ص: ٥٦٧).

(٢) – أحمد فؤاد الأهواني: الفلسفة الإسلامية (ص: ١٣٢).

أو قدمه مرة أخرى، لكنَّهم في هذه المرة قد اختاروا الرأي الأخير، مستدلين على ما ذهبوا إليه بالعقل تارة وبالمنقول مرة أخرى. وكان من بين هؤلاء الفارابي وابن سينا وابن رشد وغيرهم من فلاسفة الإسلام.

وبذلك أصبحت مشكلة قدم العالم أو حدوثه من أهم المشكلات التي نالت عناية كبيرة لدى الفلاسفة، وقد كان لهذا الرأي صدى عاليًا في البيئة الإسلامية؛ الأمر الذي أدى بعلماء الكلام أن يتصدوا لهم بكل ما أوتوا من أدلة وبراهين. وقد وصل الأمر مداه إلى أن حكموا على من يقول بقدم العالم بالكفر؛ لما يترتب على هذا القول من إلزامات يتنزه الباري تعالى عن الاتصاف بها، كما سيأتي في البحث.

وعلى كل حال فإنَّ قضية قدم العالم خارجة عن فيلسوف العرب "الكندي"؛ إذ إنه صرَّح بحدوث العالم، يظهر ذلك جليًا من خلال رسائله ومؤلفاته [(١)]، لكن المعني بهذه القضية بعض الفلاسفة كالفارابي وابن سينا وابن رشد.

وعلى كل حال فإنَّ هذه المسألة من بين المسائل التي قام ببحثها الشيخ الغنيمي، موضحًا فيها الفرق بين القدم الذاتي والزماني.

لكننا نريد أن نقف على رأي الفلاسفة والمتكلمين حول هذه القضية من خلال مؤلفاتهم ومصنفاتهم، وأدلة كل فريق منهم ثم بيان استدلال كل فريق والراجح منهما وذلك على النحو التالي:

بداية نقول: لقد ذهب الفلاسفة إلى أنَّ القديم له معنيان:

المعنى الأول: ويسمى قدمًا ذاتيًا، أو قدمًا بالذات. ويعرف بأنه الموجود الذي لا أول لوجوده أو هو

---

(١) – يراجع: الكندي: رسائل الكندي الفلسفية (ص: ٢٤٨)، أحمد فؤاد الأهواني: الكندي فيلسوف العرب (ص: ١٤٤ – ١٦٠).

الذي تقتضي ذاته الوجود وتأبى العدم. وهو الواجب سبحانه وتعالى.

المعنى الثاني: القديم زمانًا: وهو الذي يكون وجوده ليس مسبوقًا بعدم زماني.

وقد ذكر حجة الإسلام هذا التقسيم في معرض الرد عليهم فقال: "اختلف الفلاسفة في قدم العالم، فالذي استقر عليه رأى جماهيرهم المتقدمين والمتأخرين، القول بقدمه، وأنَّه لم يزل موجوداً مع الله تعالى، ومعلولاً له، ومساوقًا له، غير متأخر عنه بالزمان، مساوقة المعلول للعلة، ومساوقة النور للشمس، وأن تقدم البارئ عليه كتقدم العلة على المعلول، وهو تقدم بالذات والرتبة، لا بالزمان" [١]. ولسوف نعرض موقف الفلاسفة من قدم العالم، ثم موقف المتكلمين من هذه القضية.

(١) – أبو حامد الغزالي: تهافت الفلاسفة (ص: ٨٨).

المطلب الأول: موقف فلاسفة الإسلام من قدم العالم.

موقف الفارابي من قدم العالم.

ينطلق الفارابي في بيان مذهبه حول قدم العالم أو حدوثه بتقسيمه للموجود والتفرقة بين القديم بالذات والقديم بالزمان؛ وبيانه: أنه يقسم الموجودات إلى ممكن وواجب. فالإله واجب بذاته، أمَّا الموجودات الأخرى التي تصدر عنه فممكنة بذاتها، واجبة بالإله.

يقول الفارابي: "إنَّ الموجودات على ضربين: أحدهما إذا اعتبر ذاته لم يجب وجوده، ويسمى ممكن الوجود، والثاني إذا اعتبر ذاته وجب وجوده، ويسمى واجب الوجود، وإن كان ممكن الوجود إذا فرضناه غير موجود لم يلزم عنه محال، فلا غنى بوجوده عن علة، وإذا وجد، صار واجب الوجود بغيره، فيلزم من هذا أنَّه كان مما لم يزل ممكن الوجود بذاته، واجب الوجود بغيره، وهذا الإمكان إمَّا أن يكون شيئًا فيما لم يزل، وإمَّا أن يكون في وقت دون وقت، والأشياء الممكنة لا يجوز أن تمر بلا نهاية في كونها علة ومعلولًا، ولا يجوز كونها على سبيل الدور، بل لا بد من انتهائها إلى شيء واجب، هو الموجود الأول"(١).

ومما يمكن أن يلاحظه الباحث في نص الفارابي السابق أنَّه يفرق بين طبيعة كل من الواجب والممكن ثم إنه يحاول أن يعطينا الدليل العقلي على وجوب الواجب، وأنَّه علة في وجود الممكنات؛ لأنه علة تامة، والعلة التامة لا تتخلف عن المعلول، ويترتب على ذلك أن يكون واجب الوجود فاعلاً منذ الأزل، فليس بينه وبين العالم زمان لم يكن فيه غير فاعل له، وإذا كانت العلة القديمة لا تنفك عن المعلول، فإن معلولها يكون قديمًا كذلك.

ولو رجعنا إلى ما سطره فلاسفة الإسلام حيال هذه القضية فسنرى أنَّ الغزالي كان أمينًا في النقل عنهم؛ ومن الممكن عرض كلامهم من كتبهم على النحو التالي:

---

(١) - أبو نصر الفارابي: عيون المسائل (ص: ٤)، ضمن مبادئ الفلسفة القديمة.

وقد أكَّد الفارابي على علاقة العلية بين الواجب والممكن في نص آخر فيقول: "الماهية المعلولة لا يمتنع في ذاتها وجودها؛ وإلَّا لم توجد، ولا يجب وجودها بذاتها؛ وإلا لم تكن معلولة، فهي في حد ذاتها ممكنة الوجود، وتجب بشرط مبدئها، وتمتنع بشرط لا مبدئها. فهي في حد ذاتها هالكة، وفي الجهة المنسوبة إلى مبدئها واجبة ضرورة"(١).

ومما ينبغي أن يفطن إليه القارئ أنَّ الفارابي قد أكَّد مذهبه في أكثر من موضع من كتبه؛ فها هو في يقول: "وكل العالم إنما هو مركب في الحقيقة من بسيطين، هما: المادة والصورة المحضتان، فكونه: كان دفعة بلا زمان" (٢).

يقول الفارابي: "إنَّ العالم محدث لا على أنه كان قبل العالم زمان لم يخلق الله فيه العالم ثم بعد انقضاء ذلك الزمان خلق العالم، على أنَّ العالم وجوده بعد وجوده بالذات"(٣).

وهو بهذا النص يُعد من أوائل فلاسفة الإسلام القائلين بقدم العالم؛ فكما قلنا إنَّ الكندي قد أكَّد على حدوث العالم في أكثر من موضع من كتبه.

ويرى الفارابي أنَّ وجود العالم كان دفعة واحدة دون سبق زمان متقدم عليه، وهذا هو معنى القدم الزماني الذي يقصده، فالعالم ليس لزمانه ابتداء، ولا يظنن أحدٌ أنَّ هناك وقت وزمان لم يكن فيه العالم، وبعد انقضاءه وجد العالم، فالعلاقة كما قلنا بين العلة والمعلولة علاقة اللزوم.

ومما يجب أن ينتبه إليه هو أن الفارابي أراد أن يقول إنَّ رأيه هذا رآه أرسطو في العالم، الذي شهد له الجميع بأنه المعلم الأول. وقد حاول الفارابي أن يشرح موقف أرسطو في قوله بأنَّ العالم ليس به بداية في الزمان مبينًا أن العالم ليس يحدث من حيث الزمان، مدللًا على ذلك بأنَّ الزمان

---

(١) – أبو نصر الفارابي: فصوص الحكم (ص: ٣)، ضمن رسائل الفارابي.

(٢) – الفارابي: مسائل متفرقة للفارابي (ص: ٥، ٦)، ضمن رسائل الفارابي.

(٣) – الفارابي: الدعاوي القلبية للفارابي، (ص: ٧)، ضمن رسائل الفارابي،

إذا كان هو حركة الفلك (العالم)؛ والزمان لا ينفك عن العالم، فإنَّ معنى ذلك أنه من المستحيل أن يوجد زمان قبل وجود العالم، وعلى ذلك فإنَّ وجود العالم دفعة في غير زمان.

يقول الفارابي: "ومعنى قوله: إنَّ العالم ليس له بدء زماني: أنه لم يتكون أولًا فأولاً بأجزائه، كما يتكون البيت مثلاً، أو الحيوان الذي يتكون أولًا فأولاً بأجزائه، فإنَّ أجزاءه يتقدم بعضها بعضًا بالزمان، والزمان حادث عن حركة الفلك، فمحال أن يكون لحدوثه بدء زماني، ويصح بذلك أنه إنما يكون عن إبداع الباريء جلّ جلاله، إيّاه دفعة بلا زمان؛ وعن حركته حدث الزمان" (١).

إنَّ الذي يترتب على القول بحدوث العالم في نظر الفارابي أمر مستحيل؛ وبيانه أن الزمان مقدار حركة الفلك كما قلنا، فالزمان والحركة متلازمان، وبالتالي لو قلنا بوجود زمان قبل العالم، لترتب عليه وجود قبل وجوده وهذا محال.

نظرية الفيض:

هذا وتتضح العلاقة بين واجب الوجود والعالم التي ذكرنا أنها علاقة العلة بالمعلول من خلال نظرية الفيض أو الصدور التي تحدث عنها الفارابي في أكثر من موضع هذا، ومما لا شك فيه أنَّ الفارابي هو أول من قال بنظرية الفيض في الفلسفة الإسلامية، والتي يظهر من خلالها أنَّ العالم في نظرة لم ينشأ عن طريق الخلق كما هو مذهب أهل الأديان، وإنما نشأ عن طريق الفيض أو الصدور.

وتتلخص هذه النظرية في أنَّ الله عقل وعاقل ومعقول، فهو عاقل يعقل ذاته أي يعلمها، ومن علمه بذاته نشأ عنه الموجود الثاني بعد الله وهو العقل الأول وإنما لم ينشأ عن الله سواه، لأن الله بسيط وواحد من كل وجه، والواحد من كل وجه لا يصدر عنه إلا واحد، وهذا العقل قريب الشبه من الله تعالى فهو جوهر مجرد، وعقل محض، إلا أنه تكثر بالاعتبار، فهو عقل يعقل ذاته، ويعقل

(١) - أبو نصر الفارابي: الجمع بين رأيي الحكيمين (ص: ١٠١).

الأول (الله) وممكن من حيث ذاته، وواجب بالغير (الله)؛ فعن علمه بالله نشأ عنه الموجود الثالث (وهو العقل الثاني)؛ ومن علمه بذاته نشأ عنه ونفس الفلك الأول أو (السماء الأولى)، ومن ناحية إمكانه الذى هو أخر وصف له نشأ عنه جسم الفلك الأول. والعقل الثاني كذلك له صفات ثلاث فهو، يعقل نفسه، ويعقل الأول، وممكن في ذاته لاحتياجه إلى الغير في وجوده، فعن علمه بالأول ينشأ عنه الموجود الرابع (العقل الثالث)؛ ومن علمه بذاته ينشأ عنه نفس الفلك الثاني، من جهة إمكانه ينشأ عنه جسم الفلك الثاني.... وهكذا تستمر نشأة العقول بعضها عن بعض، حتى تصل إلى العقل العاشر أو الموجود الحادي عشر، وهو المسمى بالعقل الفعال، وإلى هنا تصل مرتبة العقول إلى أدنى مرتبة فيها، فإنَّ هذه السلسلة مرتبة في الكمال من أعلى إلى أدنى، فهي تبدأ من الأكمل وهو الله تعالى، ثم الكامل و تندرج في النقصان حتى العقل العاشر الذى هو أنقصها كمالًا، وعن هذا العقل تنشأ النفس الكلية من علم العقل بذاته، ثم توجد بقية الموجودات الأرضية، والذى يتولى التأثير في هذا العالم الأرضي هو العقل الفعال، وهو سبب وجود الأنفس الأرضية، وسبب وجود العناصر الأربعة، وهو الصلة بين السماء والأرض[١].

وإذا كان الباري تعالى هو أول الموجودات، فإنَّه يلزم على وجوده وجود سائر الموجودات. وعلى ما تقدم فإنَّ رأي الفارابي أنَّ العالم قديم زمانًا حادث ذاتًا.

وقد استدل الفارابي على ما ذهب إليه بأنَّ الواحد لا يصدر عنه إلا واحد؛ لأنَّ الكثرة لو صدرت عنه للزم عنها تكثر الفاعل القديم وهو محال.

يقول الفارابي: "اللازم عن الأول يجب أن يكون إحدى الذات؛ لأنَّ الأول إحدى الذات من

(١)- محمد السيد نعيم، عوض الله حجازي: في الفلسفة الإسلامية وصلاتها بالفلسفة اليونانية (ص: ٢٢٣، ٢٢٤)، ويراجع: محمد عبد الرحمن مرحبا: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية (١: ٤١٦).

كل جهة، ويجب أن يكون هذا الإحدى بالذات أمرًا مفارقًا"[١].

ويلاحظ على موقف الفارابي في تفرقته بين القديم بالذات والقديم بالزمان أنَّه كان متأثرًا بأرسطو، وأنَّ علاقة اللزوم بين العلة والمعلول كانت غالبة على تفكيره أثناء حكمه على العالم، ثم إنَّه على كل حال كان متأثرًا بأفلوطين السكندري في نقل هذه المشكلة من البيئة اليونانية إلى البيئة الإسلامية.

ثم إنَّ نظرية الفيض التي قال بها الفارابي مرتبطة أشد الارتباط بقوله بقدم العالم بالزمان؛ لأنَّ واجب الوجود في نظره فياض جواد، فلو فرضنا زمنا لم يكن فيه العالم موجودًا لكانت القدرة معطلة على العمل، ومن ثم فالعالم قديم زمانًا حادث ذاتًا.

قدم العالم عند ابن سينا:

سار ابن سينا على درب الفارابي في القول بقدم العالم؛ فقد رسم الأخير له الملامح العامة التي يمكن من خلالها أن يصل إلى نفس النتيجة وهي التأكيد على أنَّ العالم لم يتقدمه زمان، فواجب الوجود قديم ذاتًا وأمَّا العالم فقديم زمانًا.

موقف ابن سينا من الفرق المختلفة في نشأة العالم:

عرض ابن سينا المذاهب في نشأة العالم؛ بدأ فيها:

أولاً: بالدهريين الذين ذهبوا إلى أنَّ هذا العالم واجب لنفسه؛ فلا ابتداء لوجوده ولا انتهاء له، وقد رد ابن سينا على دعاة هذا المذهب بما جاء في القرآن من دليل عقلي على التغير الذي يطرأ عالم الكواكب، ذلك التغير هو دليل حركتها وعدم ثباتها[٢].

ثانيًا: عرض ابن سينا رأي الفرقة الثّانية وهما صنفان؛ الصنف الأول: زعموا أنّ العالم له ذات وصفات. أمّا الذّات فهي الأجسام وهي واجبة لذواتها. وأما الصنف الثاني: فقالوا: إن الذّات هي

(١) – أبو نصر الفارابي: رسالة في إثبات المفارقات (ص: ٤).

(٢) – يراجع: ابن سينا: الإشارات والتنبيهات (٣: ١٠٢، ١٠٣).

الهيولى الّتي هي محل الجسميّة، وهي واجبة لذاتها. وأمّا الصّفات وهي الشّكل والمقدار والتّحيّز والحركة والسكون فكلّ ذلك من الممكنات. وهذه المقالة أيضا باطلة.

ثالثا: ثم عرض مذهب المتكلمين القائلين بأنَّ واجب الوجود كان واحدًا في الأزل، ثم ابتدأ وجود شيء عنه، وادعى ابن سينا أنَّ المتكلمين لم يستندوا على ما ذهبوا إلى دليل برهاني، ولذا فإنَّ مذهبهم كذلك غير مقبول(١).

رابعًا: انتهى به الأمر إلى عرض مذهب الفلاسفة، وهو أنَّ هذا العالم قديم قدم الذات العليَّة، ثم قال: "فهذه هي المذاهب وإليك الاختيار بعقلك دون هواك بعد أن تجعل واجب الوجود واحدًا(٢).

هذا وقد صرح ابن سينا في أكثر من موضع في كتبه بأنَّ وجود العالم صدر عن واجب الوجود لذاته دون ما سبق زمان متقدم عليه كما ذهب من قبل الفارابي، وفي ذلك يقول ابن سينا: "إنَّ جميع ما سواه تعالى، هو فعله، وأنَّه صدر عنه لذاته، وأنَّه لا يُشترط أن يسبقه عدم وزمان؛ لأنَّ الزمان تابع للحركات، وهو من فعلها، نعم يشترط سبق العدم الذاتي لأن كل شيء هالك ومنعدم في نفسه وإنما وجوده منه تعالى، والذي لذاته يكون سابقًا على ما يستفيد من غيره، فإذًا كل شيء سوى الباري تعالى، يسبقه العدم على الوجود سبقًا ذاتيًا لا زمانيًا، والفاعل الذي يفعل لذاته أشرف وأجل من الفاعل الذي يفعل لسبب طارئ أو عارض" (٣).

والذي يفهم من كلام ابن سينا أنَّه يرى أنَّ العالم صدر عن الباري تعالى، دون ما سبق عدم أو زمان متقدم عليه، وهو يرى أنَّ الفاعل لذاته أشرف ممن طرأت عليه إرادة ترجح وجود

---

(١) – يراجع: ابن سينا: الإشارات والتنبيهات (٣: ١٠٨، ١٠٩).

(٢) – يراجع: ابن سينا: الإشارات والتنبيهات (٣: من: ١٠٩، حتى: ١١٦)، وفخر الدين الرازي: شرح الإشارات والتنبيهات (٢: ٤٢٤).

(٣) – ابن سينا: الرسالة العرشية في توحيده تعالى وصفاته (ص: ١٣).

العالم في وقت وزمان معين. ثم إنَّه يشترط في حدوث العالم أن يتقدم العالم زمان كان فيه العالم في العدم وهذا يتنافى مع طبيعة الزمان؛ الذي هو مقدار الحركة.

وعندما ذهب ابن سينا إلى أن الباري تعالى متقدم على العالم ذاتًا لا زمانًا؛ وقد مثَّل لكلامه هذا بحركة المفتاح في يد من يحركه، وفي ذلك يقول: "وهذا مثل ما تقول: حركت يدي فتحرك المفتاح، أو ثم تحرك المفتاح، ولا تقول: تحرك المفتاح فتحركت يدي، أو ثم تحركت يدي، وإن كانا معًا في الزمان، فهذه بعدية بالذات"(١).

بل إنَّ ابن سينا قد أكَّد على نفس المعنى؛ فهو يرى أنَّ الباري تعالى غير متقدم على العالم بزمان؛ فالزمان قديم، وقدمه يستلزم قدم العالم؛ لأنه حركته؛ إذ لو كان الزمان حادثًا لكان الله تعالى، متقدمًا عليه بزمان آخر، وهذا محال. بل إنه يذهب إلى أنَّ الباري تعالى لو كان متقدمًا على العالم بزمان لكل كل من الباري تعالى والعالم حادثين، يقول ابن سينا: " إنَّ الأول بماذا يسبق أفعاله الحادثة، أبذاته أم بالزمان؟ فإن كان بذاته فقط مثل الواحد للاثنين، وإن كانا معـًا بالزمان وكحركة المتحرك بأن يتحرك بحركة ما يتحرك عنه وإن كانا معـًا بالزمان فيجب أن يكون كلاهما محدثين أو قدم الأول وقدم الأفعال الكائنة عنه وإن كان قد سبق لا بذاته فقط بل بذاته وبالزمان بأن كان وحده ولا عالم ولا حركة "(٢). وكلام ابن سينا السابق يظهر منه قوله بقدم الزمان.

(١) – ابن سينا: الاشارات والتنبيهات (٣: ٨٧، ٨٨).

(٢) – ابن سينا: النجاة في الحكمة الإلهية (ص: ٢٥٦).

أدلة ابن سينا على قدم العالم:

لم يكتف ابن سينا بإبداء رأيه حول قوله بقدم العالم، وإنما أتى بأدلة حاول من خلالها أن يظهر اطمئنانه القلبي لما توصل إليه، ومن بينها:

الدليل الأول: ويتلخص هذا الدليل في أنَّ الباري تعالى لو لم يكن موجدًا للعالم أزلًا لكان معطلًا؛ ثم إنَّ صدور العالم بعد أن كان عدمًا يحتاج إلى مرجح، كما أنَّه لم يكن لوجوده مرجح، فإذا تجدد المرجح فيقال: ما الذي جدده؟ ولم حدث هذا الأمر في هذا الوقت ولم يحدث من قبل؟ وعلى كل حال فإنَّ حدوث هذا العالم يؤدي إلى التغيير في ذات الإله. وها نحن نسوق ذلكم الدليل على طوله حتى يتضح موقف ابن سينا، فهو يقول: " وتحقيق هذا أنَّ الذات إذا لم يصدر منه شيء وبقي على ما كان فلا يصدر عنه إذن، وإذا صدر فلا بدَّ من تغير ذاته بحدوث إرادة وطبع شيء مما يشبه هذا، وهذا محال، وهو كامل في ذاته والأفعال صادرة عنه، فيعلم أنه لا يتوقف على زمان واستعلام وقت هو أولى بالفعل فيه وحدوث علة غائية وباعث حامل، فإن الذات إذا لم يصدر منه شيء وكان يعرض أن يصدر فهو في فاعليته ممكن الفعل، والممكن لا يترجح أحد طرفيه إلا بسبب.

فإذًا كل من لم يكن فاعلًا ثم صار فاعلًا، فإنما يكون بسبب، والسبب إمَّا أن يكون خارجًا أو داخلًا، فلا جائز أن يكون خارجًا؛ لأنَّه لا موجود إلا هو، فلا يجوز أن يؤثر فيه غيره، وإذا كان داخلًا فيه فيكون تغير أو انفعال في ذاته، وكيف يكون قابلًا للتغير أو انفعال في ذاته وكيف يكون قابلاً للتغير والانفعال وهو الذي يمحو ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب" [(١)].

ويستفاد من كلامه السابق أنه يرى أنَّ الباري تعالى لو كان محدثًا للعالم من العدم إلى الوجود لكان متغيرًا، فقد كان معطلًا عن الفعل إلى كونه يفعل، والتغير محال؛ لأنَّه من علامات

(١) – ابن سينا: الرسالة العرشية في توحيده تعالى وصفاته (ص: ١٤).

النقص، والباري تعالى ثبت له كل كمال. ولقد حاول ابن سينا أن يلزم القائلين بحدوث العالم بالتعطيل لما يلزم على قولهم من أحد أمرين؛ إمَّا عجز الإله وإما قلب الحقائق، وهما محالان.

وبيان ذلك أنَّ العالم لو كان حادثا غير قديم، لاستوى طرفاه وجودًا وعدمًا، ولا يترجح وجوده إلا بمرجح، هذا المرجح إمَّا أن يكون خارجًا ذاته تعالى، وهذا باطل إذ لا موجود إلا هو. وإما أن يكون المرجح داخل ذاته وهذا باطل أيضًا؛ لما يلزم على ذلك من التغير والانفعال في ذات الباري تعالى، وهما أمارة الحدوث.

وفي ذلك يقول ابن سينا: "وهؤلاء المعطلة الذين عطلوا الله تعالى عن جوده لا يخلو أمرهم؛ إما أن يسلموا أن الله عز وجل، كان قادراً قبل أن يخلق الخلق أن يخلق جسمًا ذا حركات تقدر أوقاته وأزمنته ينتهي إلى وقت خلق العالم، أو يبقى مع خلق العالم ويكون له إلى وقت خلق العالم أوقات وأزمنة محدودة، أو لم يكن الخالق قادرًا أن يبتدئ الخلق الآخر إلى حين ابتدأ، وهذا القسم الثاني محال يُوجب انتقال الخالق من العجز إلى القدرة، أو انتقال المخلوقات من الامتناع إلى الإمكان بلا علة" [(١)].

وقد أكد ابن سينا في موضع آخر على أنَّ العلة التامة لا تتأخر عن معلولها بحال، وإلَّا لاتصفت بالنقصان فقال: "العلة لذاتها تكون موجبة المعلول، وإلا لم تتم عليتها، وتحتاج إلى ما تتم به، فيكون ذلك الشيء هو العلة القريبة. والعلة التي يحدث فيها أمر به تتم عليتها من شأنها أن تنفعل وتتغير ويدخل عليها الحركة، وكل ما ينفعل ويتغير، فإنه مادة أو مادي، فتلك العلة تكون إذن جسمًا، ومحتاجًا إلى الحركة" [(٢)].

---

(١) – ابن سينا: النجاة في الحكمة الإلهية (٣: ٢٥٨) قسم الإلهيات.

(٢) – ابن سينا: التعليقات (ص: ١١٨). وقد أشار ابن سينا إلى هذا المعنى في الإشارات والتنبيهات فقال: "وجود المعلول متعلق بالعلة، من حيث هي على الحال التي بها تكون علة، من طبيعة أو غير ذلك أيضًا، من أمور يحتاج إلى أن تكون على من خارج، ولها مدخل في تتميم كون العلة علة بالفعل". يراجع: لابن سينا: الإشارات والتنبيهات (٣: ٩٠).

هذا وقد صرح كذلك نصير الدين الطوسي في شرحه على الإشارات والتنبيهات، فقال ما نصه: إن الفلاسفة "ذهبوا إلى أنَّ الفعل الأزلي يستحيل أن يصدر إلا عن فاعل أزلي تام في الفاعلية، وأنَّ الفاعل الأزلي التام في الفاعلية يستحيل أن يكون فعله غير أزلي، ولما كان العالم عندهم فعلاً أزليًا، أسندوه إلى فاعل أزلي تام في الفاعلية، وذلك في علومهم الطبيعية. وأيضًا لما كان المبدأ الأول عندهم أزليًا تامًا في الفاعلية، حكموا بكون العالم الذي هو فعله أزليًا" [١].

وهكذا نجد أنَّ ابن سينا يقول: إنَّ القول بالقدم يلتئم مع أنَّ الله فاعل. وتام الفاعلية منذ الأزل، وأنه كذلك جواد محض. وملك حق. وغني بإطلاق، وأن القول بالحدوث يستلزم التعطيل على الباري تعالى، وأنه غير تام الفاعلية منذ الأزل حيث لم يفعل في القدم. ويؤدي إلى الاستكمال بالغير الذي يستلزم نقصا عليه[٢].

الدليل الثاني: ويمكن أن نسميه بدليل تقدم العلة على المعلول:

وفي محاولة من ابن سينا للربط بين العلة والمعلول للاستدلال على قدم العالم فإنَّه يفرق بين أنواع التقدم، ويقدم لنا من خلاله دليلًا عقليًا على ذلك، وقد عرض ابن سينا هذا الدليل فقال: " والقبل يقال بالطبع وهو إذا كان لا يمكن أن يوجد الآخر إلّا وهو موجود. ويوجد وليس الآخر موجودًا كالاثنين والواحد ويقال في الزمان وذلك ظاهر ويقال في المرتبة وهو في الاضافة إلى مبدأ محدود، وهو إمَّا المبدأ الذي يضاف إليه سائر الأشياء بالقياس إلى تلك الأشياء، وإمَّا واحدًا من تلك الأشياء هو منها أقرب إليه وهذا قد يكون بالذات كما في الأجناس والأنواع المتتالية وقد يكون بالاتفاق كالذي يقع متقدمًا في الصف الأول فيكون أقرب إلى القبلية وقد يكون بالأحرى كتقديم كتاب " ايساغوجي وقاطيغورياس " على المنطق. ويقال قبل في الكمال كقولنا إنَّ أبا بكر قبل عمر في الشرف. ويقال قبل بالعلية فإنَّ للعلة استحقاق الوجود قبل المعلول فإنهما بما

(١) – نصير الدين الطوسي: شرح الإشارات والتنبيهات لابن سينا (٣: ٧٠).

(٢) – حمودة غرابة: ابن سينا بين الدين والفلسفة (ص: ١٣٢).

هما ذاتان ليس يلزم فيهما خاصية التقدم والتأخر ولا خاصية المع وبما هما متضايفان علة ومعلول فهما معًا وأيهما كان بالقوة فكلاهما كذلك، وإن كان أحدهما بالفعل فكلاهما كذلك ولكن بما أنَّ أحدهما له الوجود أولا غير مستفاد من الآخر والآخر الوجود له مستفاد من الأول فهو متقدم عليه"(١).

فالتقدم في نظر ابن سينا له معان خمسة ذكرها في نصه السابق وهي: تقدم بالزمان، وتقدم بالرتبة، وتقدم بالشرف، وتقدم بالطبع، وتقدم بالعلة. ويلاحظ في كلام ابن سينا أنه يربط بين وجود الواجب ووجود العالم برباط العلية بحيث لا ينفك أحدهما عن الآخر قوة وفعلًا، ولابد من ملاحظة أمر غاية في الأهمية وهو أن مقصود ابن سينا من التقدم بين الله والعالم إنما هو تقدم نسبة ترجع بين العلة والمعلول، وعلى ذلك فهو يريد أن يقول إذا كان الباري تعالى، قديم وجب أن يكون الفائض عنه قديمًا كذلك.

وقد أكَّد ابن سينا على هذا الدليل في موضع آخر؛ بقوله: " إنَّ الأول بماذا يسبق أفعاله الحادثة أبذاته أم بالزمان؟ فإن كان بذاته فقط مثل الواحد للاثنين وإن كانا معًا بالزمان وكحركة المتحرك بأن يتحرك بحركة ما يتحرك عنه، وإن كانا معًا بالزمان فيجب أن يكون كلاهما محدثين أو قدم الأول وقدم الأفعال الكائنة عنه، وإن كان قد سبق لا بذاته فقط بل بذاته وبالزمان بأن كان وحده ولا عالم ولا حركة"(٢).

ويؤخذ من كلام ابن سينا أنه يرى سبق الفاعل لمفعولاته، إلَّا أنَّ هذا السبق ليس بالزمان وإنما هو تقدم بالذات، ثم إنه يخير الباحث بين أن يقول بحدوث الأول إن كانت مفعولاته حادثة، أو قدمه إن كانت أفعاله قديمة.

(١) – ابن سينا: النجاة في الحكمة الإلهية (٣: ٢٢٢) قسم الإلهيات.

(٢) – ابن سينا: النجاة في الحكمة الإلهية (٣: ٢٥٦) قسم الإلهيات.

الدليل الثالث: ويمكن أن نطلق عليه دليل الحوادث التي لا أول لها:

ويقوم هذا الدليل عند ابن سينا على أنَّ الحوادث المتعاقبة المتوالية قد سبقتها حوادث أخرى وهكذا إلى ما لا نهاية، وقد عقد ابن سينا في النجاة فصلًا بعنوان: "فصل في أن كل حادث زماني فهو مسبوق بالمادة لا محالة"(١).

ولقد مهَّد لنا ابن سينا في هذا الفصل ما يريد أن يبرهن من خلاله على قدم العالم، فقام بتقسيم الحوادث إلى ثلاثة أقسام وقال: إنَّ هذه الحوادث قبل أن توجد إمَّا أن تكون ممكنة الوجود أو ممتنعة الوجود أو واجبة الوجود، ولا جائز أن تكون ممتنعة الوجود لأن الممتنع لا يقبل الوجود، ولا جائز أن تكون الحوادث ممكنة الوجود بذاتها؛ لأن الواجب لذاته لا يقبل العدم.

فلم يبق إلا أن يقال: إن الحوادث ممكنة الوجود لذاتها، وإمكان الوجود لذاتها حاصل لها قبل وجودها، لكن لا بد وأن نعلم أن إمكان الوجود وصف إضافي لا يقوم بنفسه فلا بد له من محل يضاف إليه ولا محل له إلا هذه المادة"(٢).

يقول ابن سينا: " إنَّ كل حادث فإنَّه قبل حدوثه إمَّا أن يكون في نفسه ممكنًا أن يوجد أو محالًا أن يوجد والمحال أن يوجد لا يوجد والممكن أن يوجد قد سبقه إمكان وجوده؛ فلا يخلو إمكان وجوده من أن يكون معنى معدومًا، أو معنى موجودًا، ومحال أن يكون معنى معدومًا؛ وإلَّا فلم يسبقه إمكان وجوده فهو إذًا معنى موجود. وكل معنى موجود فإمَّا قائم لا في موضوع أو قائم في موضوع، وكل ما هو قائم لا في موضوع فله وجود خاص لا يجب أن يكون به مضافًا. وإمكان الوجود إنما هو ما هو بالإضافة إلى ما هو إمكان وجود له فليس إمكان الوجود جوهرًا لا في موضوع، فهو إذًا معنًى في موضوع وعارض لموضوع، ونحن نسمي إمكان الوجود: قوة الوجود،

---

(١) – يراجع: ابن سينا: النجاة في الحكمة الإلهية (٣: ٢١٩) قسم الإلهيات.

(٢) – يراجع: أبو حامد الغزالي: تهافت الفلاسفة (س: ١١٩).

ونسمي حامل قوة الوجود الذي فيه قوة وجود الشيء: موضوعـًا وهيولى ومادة، وغير ذلك. فإذاً كل حادث فقد تقدمته المادة"[١].

وهكذا وصل ابن سينا إلى أنَّ الهيولى قديمة؛ لأنها هي الموضوع الذي يقوم به الحوادث. فلو كانت حادثة لاحتاجت إلى هيولى تقوم بها وهيولاها تحتاج إلى هيولى وهكذا فيلزم التسلسل.

والصورة كذلك قديمة؛ إذ لو كانت حادثة لكان لها صورة وهكذا إلى غير نهاية فيلزم التسلسل ولا يتحقق شيء البتة[٢]. وعلى كل حال، فهذا هو رأي ابن سينا وأدلته في قوله بقدم العالم.

يقول الدكتور البهي في توضيح موقف ابن سينا من قضية القدم إن ابن سينا كان يحاول التوفيق بين الدين والفلسفة، فالله الواجب الوجود بذاته هو موجد وفاعل، وأن إيجاده وفعله وقع من أول الأمر وقت أن تصوره العقل الإنساني، واستحال ألا يكون له على هذا النحو، وبالتالي استحال أن يتصور الذهن بعد ما تصور "الأول" واجبا بذاته وموجدا، وقوع العالم متأخرًا عن تصوره لوجوب فعل الفاعل، وهذا هو منطق الجمع بين الدين والفلسفة[٣].

قدم العالم عند ابن رشد:

أمَّا ابن رشد فقد تناول قضية قدم العالم عند الفلاسفة والمتكلمين في أكثر من موضع من كتبه، وقد اختلف الباحثون حول ابن رشد من حيث كونه قد اقتفى أثر من سبقه في القول بالقدم أم أنه من القائلين بالحدوث.

يقول بعض الباحثين: الشائع أنَّ ابن رشد يقول بقدم العالم وينكر حدوثه؛ ليكون بذلك على

(١) – ابن سينا: النجاة في الحكمة الإلهية (٣: ٢١٩، ٢٢٠) قسم الإلهيات.

(٢) – حموده غرابة: ابن سينا بين الدين والفلسفة (ص: ٦٤).

(٣) – محمد البهي: الجانب الإلهي من التفكير الإنساني (٢: ٤٧٠).

وفاق مع أرسطو. ولكن ليس الأمر بهذه البساطة. وإنما هو يقول بالحدوث ويؤكد أنَّ العالم قد خلقه الله في غير زمان ومن غير مادة، أي أنه قد خلقه من العدم [1].

وقد أكَّد شيخ مشايخنا الدكتور محمد بيصار على أنَّ أول ما يسترعي نظر الباحث في فلسفة ابن رشد الكونية هو رأيه في "أزلية المادة" ومخالفته للمتكلمين الذين بنوا رأيهم في الوجود على فكرتهم في الحدوث. ويؤدي القول بأزلية المادة إلى أنها كانت موجودة بذاتها قبل وجود هذا العالم، ومنذ الأزل، بحيث لا يكون لها ابتداء، إذ لو كان لمادة العالم ابتداء للزم أن يكون العالم مصنوعًا من العدم، وهذا قول لا يقبله العلم الصحيح، لأنه "لا وجود من عدم كما لا عدم من وجود"[2].

وعلى كل حال فمن الممكن تتبع هذه القضية لابن رشد من خلال كتبه ونسوق بعضًا عدة نصوص من كتبه ولسوف يظهر لنا أنه يرى أن الكون لم يخلق ويوجد ويحدث دفعة واحدة، وأنَّ العلة الأولى لم تنجز هذا العمل في فترة زمنية محددة ثم فرغت منه، وإنما الواقع هنا أنَّ عمليات الإيجاد والخلق والتحول والتبدل والتطور هي عمليات أزلية وأبدية ومستمرة في هذا الوجود، هذا ما يراه ابن رشد[3].

ومع ذلك فقد حاول ابن رشد أن يُمهِّد – في أثناء رده على أهل السنة خاصة الأشعرية – للقول بقدم العالم، وبيان ذلك:

أولا: يرى ابن رشد أنَّ الشرع الشريف قد أوجب النظر في الموجودات على إطلاقها وفي وجود الله على الخصوص، فإذا نظر الفلاسفة في العالم أهو قديم أو حادث فإنَّهم إنما عملوا

---

(١) – محمد عبد الرحمن مرحبا: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية (٢: ٧٥٢).

(٢) – محمد عبد الرحمن بيصار: في فلسفة ابن رشد (الوجود والخلود) (ص: ٥٨).

(٣) – محمد عمارة: المادية والمثالية في فلسفة ابن رشد (ص: ٦٥).

بمقتضى أمر الشرع؛ فإن هم إن أصابوا فلهم أجران وإن أخطأوا فلهم أجر؛ والخطأ ليس مقصودًا وإنما يقع ضرورة نتيجة تصديق ليس اختياري لما يصح من الإثبات والأدلة(١).

ثانيا: أنَّ ابن رشد قد رأى أنَّ الخلاف بين الفلاسفة والمتكلمين حول قدم العالم وحدوثه لا يعدو أن يكون خلافًا في التسمية؛ ومن الغريب أن ابن يرشد يرد حقيقة الخلاف حول هذه المسألة بين الأشاعرة وقدماء الفلاسفة؛ وكأنه يتناسى أن خلاف الأشاعرة إنما هو مع الفلاسفة الإسلاميين كالفارابي وابن سينا، وعلى كل حال فيرى ابن رشد أنَّ الشرع لم يحسم القول حول هذا العالم إن كان قديمًا أم محدثًا، بل إنَّ هذه المسألة ليست من مطلوبات الإيمان الواجب النظر فيها والإيمان بموجبها، ثم إنه قسم الموجودات إلى ثلاثة أقسام؛ الأول: **الأول: بعض المحدثات من هذا العالم** وهي موجودة من شيء، لها فاعل ومن مادة، والزمان متقدم على وجودها، ومثالها: حال الأجسام التي يدرك تكونها بالحس، مثل الماء والهواء والأرض والحيوان والنبات وغير ذلك. **الثاني: القديم الواجب الوجود** وهو موجود لم يكن من شيء، ولا عن شيء ولا تقدمه زمان وهو فاعل الكل وموجده، وهو الله تبارك وتعالى. **الثالث: مجموع العالم بأسره**، وهو موجود بين هذين الطرفين السابقين، إذ إن ما يميزه أنه موجود لم يكن من شيء، ولا تقدمه زمان، ولكنَّه موجود عن فاعل، ويرى ابن رشد أنَّ ما سبق متفق عليه بين المتكلمين والفلاسفة"(٢).

ثم إنَّ ابن رشد قد ختم كلامه ببيان أن مسألة قدم العالم من المسائل الاجتهادية التي اختلف في تأويلها فهي من المسائل العويصة المصيب فيها مأجور والمخطئ معذور.

وقد ذهب ابن رشد إلى أنَّ ظاهر الشرع يقتضي بظاهره أن وجوداً قبل هذا الوجود، وهو العرش والماء، وزمانـًا قبل هذا الزمان وهذا مأخوذ من قوله تعالى **{وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ**

---

(١) – أ. د/ جمال الدين حسين عفيفي: قضايا الميتافيزيقا عند فلاسفة المغرب (ص: ٢٢٥).

(٢) – ابن رشد الحفيد: فصل المقال (ص: ٤٠، ٤١).

وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ} [سورة هود، آية: ٧]. بل إن المتكلمين في نظر ابن رشد مخطئون لادعائهم الإجماع على حدوث العالم وليس في الشرع برهان على ما قالوا، والذي أداهم إلى ذلك إنما هو التأويل(١).

وهكذا انتقد ابن رشد طريقة المتكلمين في قولهم بحدوث العالم مبينًا أنها ليست طريقة القرآن الكريم، وأن استدلالهم من خلالها على وجود الله تعالى لا تصلح للعلماء لأنها ليست يقينية، ولا للجمهور لأنها ليست بسيطة قليلة المقدمات التي تكون نتائجها قريبة من المقدمات معروفة(٢).

هذا هو موقف ابن رشد من قدم العالم، في كتابه فصل المقال، ويقول بقريب منه في كتابه مناهج الأدلة(٣)، إذ إنه وفي معرض رده على المتكلمين في استدلالهم على حدوث العالم يشكك في القضية القائلة بأن جميع الأعراض محدثة؛ وقد ادعى ابن رشد أن حدوث الأعراض إنما هو في المشاهد وعلى هذا فلا يجوز أن نحكم بالحدوث على الأجسام السماوية، قياسًا على ما شاهدناه، بل ذهب إلى أنَّ الزمان ومع كونه من الأعراض إلا أننا لا يمكن أن نحكم عليه بالحدوث.

ركز ابن رشد الخلاف في قدم العالم وحدوثه في قدم العالم وحدوثه على نقطة مهمه وهي الزمان؛ وذكر أنَّ الكل متفق على أنه ليس قبل العالم زمان؛ لأنَّ الزمان مقدار حركة العالم وما لم يكن عالم لا يكون ثمة زمان(٤).

قال ابن رشد: "والكل منهم متفق على وجود هذه الصفات الثلاث للعالم. فإنَّ المتكلمين

---

(١) – ابن رشد الحفيد: فصل المقال (ص: ٤٣).

(٢) – محمد يوسف موسى: بين الدين والفلسفة في رأي ابن رشد وفلاسفة العصور الوسطى (ص: ١٤٦).

(٣) – يراجع: ابن رشد: مناهج الأدلة في عقائد الملة (من ص: ١٣٥ وحتى ص: ١٤٩).

(٤) – أ. د/ عبد المعطي محمد بيومي: الفلسفة الإسلامية من المشرق إلى المغرب (٣: ٣٢٩، ٣٣٠) [مرحلة الانتقال].

يسلمون أنَّ الزمان غير متقدم عليه، أو يلزمهم ذلك، أن الزمان عندهم شيء مقارن للحركات والأجسام. وهم أيضـًا متفقون مع القدماء على أن الزمان المستقبل غير متناه، وكذلك الوجود المستقبل.

وإنما يختلفون في الزمان الماضي، والوجود الماضي: فالمتكلمون يرون أنه متناه، وهذا هو مذهب أفلاطون وشيعته. وأرسطو وفرقته يرون أنه غير متناه كالحال في المستقبل"(١).

وقال في موضع آخر: "إنَّ الزمان على ما تبين لاحق من لواحق الحركة، والزمان ليس يمكن فيه أن يكونه ولا من هو في غاية القوة؛ وذلك أنا متى أنزلناه متكونـًا فقد وجد بعد أن كان معدومًا قبل أن يوجد، والقبل والبعد اسمان لأجزاء الزمان، فإذن الزمان موجود قبل أن يوجد. وأيضًا فإن كان الزمان متكونًا فسيوجد آن مشار إليه لم يكن قبله زمان ماضي، وهو ممتنع أن نتخيل آنا مشاراً إليه بالفعل وحاضرا لم يتقدمه ماضي، فضلًا عن أن يتصور هذا إذا تخيل الزمان على كنهه"(٢).

يقول ابن رشد: " إنَّ الزمان من الأعراض، ويعسر تصور حدوثه، وذلك أنَّ كل حادث فيجب أن يتقدمه العدم بالزمان، فإن تقدم عدم الشيء على الشيء لا يتصور إلَّا من قبل الزمان. وأيضًا فالمكان الذي يكون فيه العالم، إذا كان كل متكون، فالمكان سابق له، يعسر تصور حدوثه؛ لأنَّه إن كان خلاء –على رأي من يرى أن الخلاء هو المكان– احتاج أن يتقدم حدوثه، إن فرض حادثا خلاء آخر. وإن كان المكان نهاية الجسم المحيط بالمتمكن –على الرأي الثاني– لزم أن يكون ذلك الجسم في مكان، فيحتاج ذلك الجسم إلى الجسم، ويمر الأمر إلى غير نهاية(٣).

ويظهر من خلال النص السابق أنه يرى أنَّ القول بالقدم فيه مندوحة للعلماء، فليس في الشرع

---

(١) – ابن رشد: فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال (ص: ٤٠).

(٢)– ابن رشد الحفيد: تلخيص ما بعد الطبيعة (ص: ١٢٥).

(٣) – ابن رشد: مناهج الأدلة في عقائد الملة (ص: ١٤٠).

ما يؤيد مدعى المتكلمين من القول بالحدوث.

أمَّا في كتابه التهافت فقد كان رأيه واضحًا أكثر من ذي قبل؛ إذ إنَّه يرى أن العالم إذا كان محدثًا فلا بدَّ أن يكون فاعله محدثًا أيضًا وإن كان قديمًا فلا بد أن يكون فاعله قديمًا.

يقول ابن رشد: "إنَّ الأول لا يجوز عليه ترك الفعل الأفضل وفعل الأدنى؛ لأنَّه نقص، فأيّ نقص أعظم من أن يُوضع فعل القديم متناهيًا محدودًا كفعل المحدث؟ مع أنَّ الفعل المحدود إنما يتصور من الفاعل المحدود، لا من الفاعل القديم الغير المحدود الوجود والفعل. فهذا كله كما ترى لا يخفى على من له أدنى بصر بالمعقولات، فكيف يمتنع على القديم أن يكون قبل الفعل الصادر عنه الآن، فعل، وقبل ذلك الفعل فعل، ويمر ذلك في أذهاننا إلى غير نهاية، كما يستمر وجوده، أعنى الفاعل إلى غير نهاية؟ فإن من لا يساوق وجوده الزمان، ولا يحيط به من طرفيه، يلزم ضرورة أن يكون فعله لا يحيط به الزمان، ولا يساوقه زمان محدود؛ وذلك أن كل موجود، فلا يتراخى فعله عن وجوده، إلا أن يكون ينقصه من وجوده شيء، أعنى ألا يكون على وجوده الكامل" (١).

وهذا النص لابن يرشد يرى فيه صاحبه أنَّ واجب الوجود فاعل قديم، ويلزم عليه أن يكون فعله قديما كذلك؛ ولو كان العالم حادثًا لكان فاعله حادثا، وهذا دليل محدوديته وتناهيه، الباري تعالى منزه عن المحدودية والتناهي.

وإذا كان الباري تعالى لا يجري عليه زمان فإن فعله كذلك لا يتأخر زمانا وإلا كان نقصًا.

ولم يكتف ابن رشد بما ذكر من أدلة عقلية؛ بل إنَّه حاول أن يجد لها مستندًا من النقل، لكنه اعتد تأويل النصوص القرآنية وتوجيهها بما يؤيد مدعاه، يقول ابن رشد: "ظاهر الشرع إذا تصفح ظهر من الآيات الواردة في الأنباء عن إيجاد العالم أن صورته محدثة بالحقيقة ، وأن نفس الوجود

(١) – ابن رشد الحفيد: تهافت التهافت (١ : ١٨٤)

والزمان مستمر من الطرفين، أعني غير منقطع، وذلك أن قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى المَاءِ﴾ [سورة هود، آية: ٧] يقتضي بظاهرة أنَّ وجودا قبل هذا الوجود، وهو العرش والماء، وزمانًا قبل هذا الزمان، أعني المقترن بصورة هذا الوجود الذي هو عدد حركة الفلك... وقوله تعالى﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ [فصلت، آية: ١١] يقتضي بظاهرة أن السماوات خلقت من شيء"[١].

وهكذا قام ابن رشد بتأويل الآية الكريمة وصرفها عن معناها الظاهر إلى معنى آخر يتوافق مع مذهبه في قدم العالم، قرر من خلاله أن هناك وجود قد سبق هذا الوجود.

ولقد دافع ابن رشد دفاعًا مستميتًا عن تلك الأدلة التي سبق ابن سينا أن عرضها، وذلك في معرض رده على أبي حامد في تهافت التهافت ومن بين هذه الأدلة قوله: " إنَّ القوم – يعني الفلاسفة – لما أداهم البرهان إلى أنَّ ههنا مبدأ محركًا أزليًا، ليس لوجوده ابتداء ولا انتهاء، وأنَّ فعله يجب أن يكون غير متراخ عن وجوده، لزم أن لا يكون لفعله مبدأ كالحال في وجوده، وإلَّا كان فعله ممكنًا، لا ضروريًا، فلم يكن مبدأً أولًا، فيلزم أن تكون أفعال الفاعل الذي لا مبدأ لوجوده ليس لها مبدأ، كالحال في وجوده"[٢] .

فابن رشد يرى في هذا النص أن الفلاسفة قد استدلوا على قدم العالم بأنَّ المبدأ الأول لما كان أزليـًا، يلزم عليه أن يكون فعله أزليـًا، وفعله الذي هو العالم ليس متأخرًا عنه من حيث الوجود.

(١) – ابن رشد الحفيد: فصل المقال (ص: ٤٣).

(٢) – ابن رشد الحفيد: تهافت التهافت (١ : ٨٣).

المطلب الثاني: موقف علماء الكلام من أدلة الفلاسفة على قدم العالم.

من المعلوم أنَّ المتكلمين من المعتزلة وأهل السنة (الأشاعرة والماتريدية) قد أجمعوا على حدوث العالم، وأنَّه لا يوصف بالقدم إلّا ذات الله تعالى وصفاته.

وقد استدل المتكلمون على حدوث العالم بما نشاهده من تغيره من الحركة والسكون والاجتماع والافتراق، وكل متغير فهو حادث.

ولم يكتف علماء الكلام بعرض دليل الحدوث، بل إنَّهم أجابوا على تلك الأدلة التي ذكرها الفلاسفة على قدم العالم، سواء تلك الأدلة التي عرضها ابن سينا، أو تلك الردود التي ذكرها ابن رشد على أبي حامد الغزالي التي انتقدها الأخير.

وسنحاول في هذه السطور أن نعرض ردود المتكلمين على ما ذهب إليه الفلاسفة حول هذا الموضوع فنقول:

لقد ذكرنا أنَّ الفلاسفة اعتمدوا في استدلالهم على قدم العالم ببعض الحجج التي تؤيد مدعاهم، وقد نقل علماء الكلام هذه الحجج بكل أمانة وتفصيل، وناقشوهم فيها مناقشة مستفيضة، مفندين إياها، وكاشفين عن تهافتها وأنها لا تعدوا أن تكون شبها ولا ترتقي إلى مرتبة الحجج، وسوف نحاول أن نذكر ما أجاب به علماء الكلام على وجه الاختصار.

الشبهة الأولى والجواب عليها:

ذكرنا أنَّ الفلاسفة يعتمدون على الملازمة الحاصلة بين المعلول وعلته؛ وإلَّا تعطلت العلة المستجمعة لشرائط التأثير وهذا الدليل قد ذكره ابن سينا، ودافع عنه ابن رشد في معرض رده على أبي حامد الغزالي، ويعتبر هذا الدليل هو عمدة الفلاسفة في هذه المسألة.

وقد أجاب المتكلمون على هذا الدليل بأن كلام الفلاسفة بوجهين:

الوجه الأول: أن يقال للفلاسفة بم تنكرون على من يقول إن العالم قد حدث بإرادة قديمة اقتضت وجوده في الوقت الذي وجد فيه، ما المانع لهذا الاعتقاد وما وجه استحالته؟!

الوجه الثاني: أن يقال للفلاسفة؛ إنكم معترفون بما تشاهدونه في هذا العالم أنَّ لها أسبابا حادثة، – فإنهم وإن قالوا بقدم العالم فقد سلَّموا أنَّ فيه حوادث – فنقول لهم إمَّا أن تكون هذه الحوادث مستندة إلى حوادث مثلها إلى غير نهاية، وهذا لا يقول به عاقل، وإمَّا أن تنتهي هذه الحوادث إلى قديم وهو المطلوب [١].

الشبهة الثانية والجواب عليها:

ذكرنا أنَّ الفلاسفة قد استدلوا على قدم العالم بدليل "الزمان"، وأنهم رأوا كما ذكر أبو حامد الغزالي أنَّ الباري تعالى متقدم على العالم بالذات لا بالزمان، ومثال التقدم بالذات: تقدم الواحد على الاثنين، فهو تقدم بالشرف أو المعلولية، وعلى كل حال فإنَّ هذا التقدم لا يحيل أن يكون العالم مشاركًا مع الباري تعالى في الزمان.

ثم إنَّهم أحالوا أن يكون الباري تعالى متقدمًا على العالم تقدمًا زمانيا؛ لما يترتب على ذلك من التناقض؛ وبيان ذلك أنه تعالى لو كان متقدمًا على العالم بالزمان لأدى ذلك إلى أن يكون هناك زمان قبل خلق [٢] العالم، أي في حال كان العالم معدومًا، وسيترتب على ذلك أن يكون قبل الزمان زمان لا نهاية له، وحصول التناقض بأن يكون للزمان طرف من جهة الآخر ولا طرف من جهة الأول. ويترتب على ما تقدم أن يكون العالم قديمًا.

وقد اعترض علماء الكلام على ما استدل به الفلاسفة على قدم العالم بدليل الزمان، وقد عبر أبو حامد الغزالي "الزمان حادث ومخلوق وليس قبله زمان أصلاً، ونعني بقولنا: إنَّ الله متقدم على العالم والزمان، أنه كان ولا عالم ثم كان ومعه عالم. ومفهوم قولنا: كان ولا عالم، وجود ذات الباري وعدم ذات العالم فقط، ومفهوم قولنا: كان ومعه عالم، وجود الذاتين فقط. فنعني بالتقدم انفراده بالوجود فقط، والعالم كشخص واحد. ولو قلنا: كان الله ولا عيسى مثلاً ثم كان

(١) – يراجع: حجة الإسلام الغزالي: تهافت الفلاسفة (ص: ٩٦ إلى ١٠٧)، علاء الدين الطوسي: تهافت الفلاسفة (ص: ٦٨ إلى ٩٥).

(٢) – ذكرنا أن الفلاسفة لا يقولون بالخلق المباشر، وإنما يقولون بالفيض.

وعيسى معه لم يتضمن اللفظ إلا وجود ذات وعدم ذات ثم وجود ذاتين، وليس من ضرورة ذلك تقدير شيء ثالث، وإن كان الوهم لا يسكت عن تقدير شيء ثالث وهو الزمان فلا التفات إلى أغاليط الأوهام "(١).

الشبهة الثالثة والجواب عليها:

يقوم هذا الدليل على قدم الزمان أيضًا، **وبيانه:** أنَّ العالم ممكن أزلًا، ولو كان وجوده ممتنعًا أزلًا لما صحَّ وجوده، وهذا باطل. قالوا: وما دام إمكان العالم أزليًا فهو أزلي.

وقد صور الغزالي هذه الدليل بقوله: " وجود العالم ممكن قبل وجوده، إذ يستحيل أن يكون ممتنعًا ثم يصير ممكنًا، وهذا الإمكان لا أول له، أي لم يزل ثابتًا ولم يزل العالم ممكنًا وجوده، إذ لا حال من الأحوال يمكن أن يوصف العالم فيه بأنه ممتنع الوجود. فإذا كان الإمكان لم يزل فالممكن على وفق الإمكان أيضًا لم يزل، فإنَّ معنى قولنا: إنَّه ممكن وجوده: أنه ليس محالًا وجوده. فإذا كان ممكنًا وجوده أبدًا لم يكن محالًا وجوده أبدًا، وإلَّا فإن كان محالًا وجوده أبدًا، بطل قولنا: إنَّه ممكن وجوده أبدًا، وإن بطل قولنا: إنَّه ممكن وجوده أبدًا بطل قولنا: إنَّ الإمكان لم يزل، وإن بطل قولنا: إنَّ الإمكان لم يزل صح قولنا: إنَّ الإمكان له أول، وإذا صح أنَّ له أولًا كان قبل ذلك غير ممكن، فيؤدي إلى إثبات حال لم يكن العالم ممكنًا ولا كان الله عليه قادرًا"(٢).

والجواب على هذه الشبهة أن يقال:

وقد اعترض علماء الكلام على هذه الشبهة بأن يقال: " العالم لم يزل ممكن الحدوث، فلا جرم ما من وقت إلَّا ويتصور إحداثه فيه، وإذا قدر موجودًا أبدًا لم يكن حادثًا، فلم يكن الواقع على وفق الإمكان بل على خلافه. وهذا كقولهم في المكان وهو أن تقدير العالم أكبر مما هو، أو خلق جسم فوق العالم ممكن، وكذا آخر فوق ذلك الآخر، وهكذا إلى غير نهاية. فلا نهاية لإمكان

(١) – حجة الإسلام الغزالي: تهافت الفلاسفة (ص: ١١٠)، يراجع: علاء الدين الطوسي: تهافت الفلاسفة (من ص: ٩٦ إلى ١٠٩).

(٢) – حجة الإسلام الغزالي: تهافت الفلاسفة (ص: ١١٨).

الزيادة ومع ذلك فوجود ملاء مطلق لا نهاية له غير ممكن. فكذلك وجود لا ينتهي طرفه غير ممكن، بل كما يقال الممكن جسم متناهي السطح ولكن لا تتعين مقاديره في الكبر والصغر، فكذلك الممكن الحدوث ومبادئ الوجود لا تتعين في التقدم والتأخر وأصل كونه حادثًا متعين فإنه الممكن لا غير"(١).

ومعنى كلام الغزالي: أن إمكان العالم معناه أنه ممكن الحدوث في الأزل، وتصور حوادث لا تنتهي إلى واجب مستحيل، وهو بالضبط كتصور ملاء مطلق لا نهاية له.

الشبهة الرابعة والجواب عليها:

ذكر الفلاسفة شبهة رابعة تتعلق بمادة العالم، ومفادها أنَّ كل حادث فإنَّه مسبوق بمادته التي تكون عنها، ويلزم على ذلك أن العالم لا يستغني عن مادة قديمة، وأمَّا الحوادث التي نراها فإنما هي متعلقة بصوره وأعراضه وكيفياته الطارئة على مادته القديمة.

وقد أجاب علماء الكلام على هذه الشبهة بأن قالوا: إن الإمكان الذي ذكره الفلاسفة إنما يرجع إلى حكم العقل، فما حكم عليه العقل بالثبوت ولم يقبل العدم فهو الواجب، وما قبل الوجود والعدم فهو الممكن وإن لم يقبل الوجود فهو المستحيل(٢).

(١) - حجة الإسلام الغزالي: تهافت الفلاسفة (ص: ١١٨).

(٢) - حجة الإسلام الغزالي: تهافت الفلاسفة (ص: ١١٤).

المطلب الثالث: صفات الله تعالى بين القدم والأزلية.

من بين ما اهتمت به رسالة الشيخ الغنيمي هي لماذا أحجم بعض أهل السنة عن إطلاق القديم على صفاته تعالى، ووصفوها بالأزلية.

وقبل أن أذكر رأي الشيخ في هذه المسألة أقول: لقد اختلف الأشاعرة حول الفرق بين القديم والأزلي على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنَّ القديم هو الموجود الذي لابتداء لوجوده، وأمَّا الأزلي ما لا أول له عدميًا أو وجوديًا وعلى ذلك فكل قديم أزلي ولا عكس. فعلى هذا القول فالصفات السلبية لا توصف بالقدم لكنها توصف بالأزلية.

القول الثاني: أنَّ القديم هو القائم بنفسه الذي لا أول لوجوده، وأمَّا الأزلي: فهو ما لا أول له عدميًا أو وجوديًا قائما بنفسه أو بغيره. ويستفاد من هذا القول أنَّ الصفات مطلقًا لا توصف بالقدم وتوصف بالأزلية، بخلاف الذات العلية فإنها توصف بكل منهما، قال الشيخ الباجوري: هذا هو الذي يفهم من كلام السعد.

القول الثالث: أنه لا فرق بين القديم والأولي فكلاهما ما لا أول له عدميًا أو وجوديًا قائما بنفسه أو لا. وعلى هذا كل من الذات والصفات مطلقًا توصف بالقدم والأزلية(١).

وحين اطلع الشيخ الغنيمي على مذهب السادة متأخري الأشاعرة وخاصة السنوسي وقبله السعد التفتازاني منهم وجدهم يطلقون القدم على ثلاثة أقسام:

الأول: قدم حقيقي أو ذاتي: ويقصد به عدم المسبوقية بالغير، أو هو الموجود الذي لا يكون وجوده من غيره. ويسمى ذاتيًا، ومثاله: قدم واجب الوجوب(٢).

---

(١) - الشيخ إبراهيم الباجوري: تحفة المريد على جوهرة التوحيد (ص: ٥٥).

(٢) - ويقابله الحادث بالذات وهو الموجود الذي سبقه غيره.

الثاني: قدم زماني: ويراد به عدم المسبوقية بالعدم، أو هو الموجود الذي لم يسبق العدم وجوده ومثاله: قدم زمان الهجرة بالنسبة لليوم[١].

الثالث قدم إضافي: يراد به كون ما مضى من زمان وجود الشيء أكثر مما مضى من زمان وجود آخر، أو هو: كون وجود الشيء أقدم زمانًا من وجود غيره. ومثاله: قدم الأب بالنسبة للابن[٢].

ثم إنَّ المتكلمين قد ذكروا أنَّ القدم الذاتي أخص من الزماني، والقدم الزماني أخص من الإضافي.

وفي ضوء ما سبق فقد قرر السعد وتبعه السنوسي وغيره أنَّ القدم الذاتي أخص من الزماني، والزماني أخص من الإضافي بمعنى: أن صفاته تعالى يطلق عليها بأنها أزلية فقط بخلاف ذاته العلية، ولو تمعنوا الأمر لكان يلزم على ذلك اتصاف ذاته تعالى بالقدم ذاتًا أن يتصف به زمانًا؛ وذلك لأنَّ تحقق الأخص الذي هو القدم الذاتي يلزم عليه تحقق الأعم، الذي هو القدم الزماني.

ومثال ذلك في علم المنطق إن (إنسان) مثلا الذي هو (نوع) متى تحقق في بعض أفراده تحقق فيهم الوصف (بالحيوان) الذي هو جنس لما تحته.

وعلى كل حال فقد ذكر أستاذنا الدكتور حسن محرم الخلاف في هذه المسألة فقال: " إنَّ بعض الأشاعرة يتحرجون من وصف الصفات بالقدم، ويؤثرون القول بأنَّ الصفات أزلية، وذلك حذرًا من أن يلزمهم القول بتعدد القدماء، مفرقين بين كون الصفات أزلية وكونها قديمة، والقول بأزلية الصفات لا يستلزم القول بقدمها لكون القدم أخص، فإنَّ القديم هو الأزلي القائم بنفسه، ولكن كثيرا من الأشاعرة لم يجدوا غضاضة في إطلاق القدم على الصفات بناء على أنَّ القديم

---

(١) – ويقابله: الحدوث الزماني: وهو كون الشيء مسبوقًا بالعدم.

(٢) – ويقابله: وهو كون زمان الشيء أقصر من زمان وجود غيره.

والأزلي مترادفان"[1].

ويرى الباحث أن هذا الخلاف حول هذه المسألة لا يعدو أن يكون خلافًا لفظيًا داخل المدرسة الأشعرية.

(١) – انظر: أ. د/ حسن محرم الحوينى: قضية الصفات الإلهية وأثرها في تشعب المذاهب واختلاف الفرق (ص: ٢٠٤).

القسم الثاني "التحقيق"

وصف النسخ الخطية

اعتمدت في تحقيق هذه الرسالة على ثلاث نسخ خطية بيانها على الوجه التالي:

النسخة الأولى: وهي محفوظة في دار الكتب المصرية، وعدد الأوراق (٧) ضمن مخطوط من ١٣ لوحة، مكتوبة في أوله، وأما باقي المخطوط فهو عبارة عن مواعظ وأحاديث تتعلق ببعض فضائل الأعمال وتحمل رقم خاص (٨٤) علم الكلام، ورقم عام (٣٩١٢٤)، وطولها ٢٣ سم وعرضها ١٥ . وهي مكتوبة بخط المؤلف.

أما غلاف هذه النسخة فمكتوب في وسطه: "هذه رسالة من مؤلفات الشهاب سيدي أحمد الغنيمي الحنفي رحمه الله تعالى آمين"، ومكتوب عليها بعض العظات والدعوات.

النسخة الثانية: وهي مودعة في المكتبة البارونية بدولة (تونس)، وهي نسخة كاملة، وزمن نسخها: ١٠٣٧هـ وكتبت بخط مشرقي، بمداد بني داكن، وعدد الأوراق (٨)، وطولها: ٥ , ٢١، وعرضها: ٥ , ١٥ ومتوسط الأسطر في الصفحة (٢١)، رقم الحفظ في المصدر (٣٠١١٢)، وقد كتبت هذه النسخة في حياة المؤلف؛ فقد كتب بطرة اللوحة الأخيرة (ب): قد اطلع عليه مؤلفه: أحمد الغنيمي الأنصاري، لطف الله تعالى به وبالفاضل كاتبه والمسلمين. آمين. وقد رمزت لها بالرمز (ب)

وقد كتب على غلاف هذه النسخة بعض الصلوات على النبي عليه الصلاة والسلام وبعض الأبيات الشعرية، وبعض مقولات الصالحين من الصوفية. وعليها تملك باسم محمد هبة الله بقسطنطينة.

وكتب في طرة آخر لوحة في هذه النسخة "وإن بقيت قلت في تسميتها: نيل الأماني في الفرق بين القدم الذاتي والزماني، أو: إجابة الإخوان إلى الفرق بين القدم بالذات والزمان". كذا وجد

بخط المصنف.

النسخة الثالثة: توجد نسخة من هذا المخطوط بالمكتبة الأزهرية وتحمل الرقم الخاص (٣٢٠٤)، والرقم العام: (٤١١٤٦)، وعدد أوراقها: (٥)، وطولها: ٢١ سم وعرضها: ١٦ سم، ومسطرتها: ١٩ . ومكتوب على غلاف النسخة: وقف الشيخ أحمد بن الشيخ إبراهيم البرداوي على طلبة العلم بالجامع الأزهر ومقره بخزانته الكائنة بحارة الدناشرة.

مكتوب على صفحة الغلاف "إرشاد الإخوان إلى الفرق بين القدم بالذات والقدم بالزمان" للشيخ الإمام العلامة الهمام أحمد الغنيمي الأنصاري رحمه الله

ومع وضوح هذه النسخة إلا أنه يؤخذ عليها سقوط بعض الكلمات كما سيتضح في المقابلة. وقد رمزت لها بالرمز (ج).

منهج العمل في هذه الرسالة:

أولا: ضبط النص عن طريق نسخ الرسالة من الأصل، ثم مقابلته بين الأصل وباقي النسخ الخطية، وما كان من فروق فقد ذكرتها في الهامش، حتى يكون في أقرب صورة انتهى إليها المؤلف.

ثانيًا: تحرير النص عن طريق الاعتماد على قواعد الإملاء الحديث، وتفقير النص ووضع علامات للترقيم.

ثالثًا: عزو وتوثيق ما قام المؤلف بنسبته إلى بعض المؤلفين من خلال المصادر الأصلية.

رابعًا: ذكرت بعض التعليقات على مواضع قليلة من كلام المؤلف، وذلك فيما يتعلق بشرح غريب الألفاظ والتعريف بالأعلام والفرق عن طريق الرجوع إلى الكتب المتخصصة.

خامسًا: ورد في الرسالة بلدة واحدة ذكرت مكانها.

نماذج من صور النسخ الخطية

غلاف النسخة الأصل (أ)

اللوحة الأولى من النسخة (أ)

اللوحة الأخيرة من (أ)



غلاف النسخة (ب)

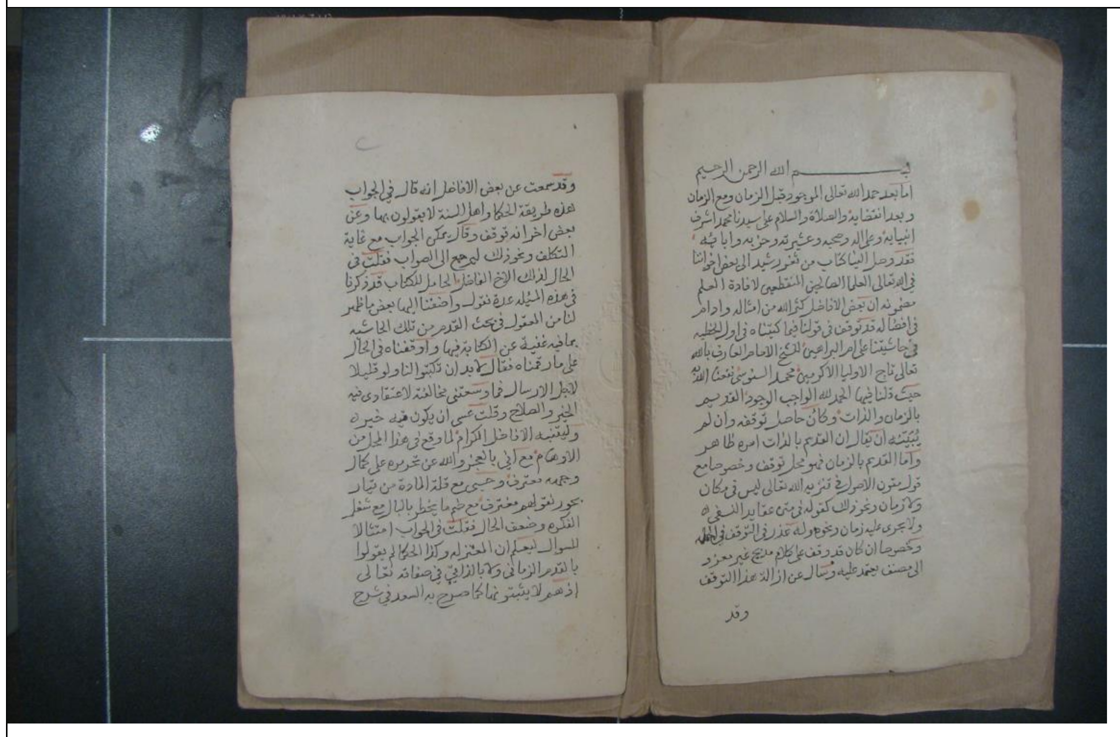


اللوحة الأولى من النسخة (ب)

اللوحة الأخيرة من (ب)


إرشاد الإخوان إلى الفرق بين القدم بالذات والقدم بالزمان للشيخ الإمام العلامة الهمام أحمد الغنيمي الأنصاري رحمه الله

صورة غلاف النسخة (ج)



صورة اللوحة الأولى من النسخة (ج)

ولا افساد فعليك بالاستخراج وان كان فيه
نوع علاج ولا تركن الى الكسل والاحجام وتقول
بادئ بدء هذا من التعمق في الكلام فان ذلك
صنعة غبي يتكل على المباني دون فهم المعاني
ويؤثر التصريح في كل المواطن على التلويح وما قلت
ذلك الا على وجه النصيحة لاجل ان تتنبه القريحة
فقد رايت من بعض الطلاب في هذا الزمن
العجب العجاب ولعلهم يحصلون القشر فضلا
عن اللباب فضلا عن لباب اللباب والله
تعالى اسال وبنبيه اتوسل ان يصلح لنا حالنا
فانه يكاد ان يكون اسوا من حالهم وان يمن
علينا بالعفو والعافية والستر الى الممات انه
مجيب الدعوات وغافر الزلات وفقد المشايخ
الائمة الاعلام اوجب لمثلي في هذا الزمن هذا
الاقدام وها انا استغفر الله سبحانه عما طغى به القلم
سائلا من ذي دين وانصاف ان يسد من تلك
الكلمات ما انثلم ونسال الله سبحانه الاخلاص
والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا
محمد واله وصحبه
وسلم

صورة اللوحة الأخيرة من النسخة (ج)

إِرْشَـــادُ الإِخْوَانِ إِلَى الفَرْقِ بَيْنَ القِدَمِ بالذَّاتِ والقِدَمِ بالزَّمَانِ

للشيخ

أحمد بن محمد الغنيمي الأنصاري الخزرجي

(ت: ١٠٤٤ هـ)

تحقيق الدكتور

وجيه أحمد فكري حبيب

مدرس العقيدة والفلسفة في كلية أصول الدين

[٢/أ] بسم الله الرحمن الرحيم

رب أعن(١)

أَمَّا بعد حمد الله (٢)، الموجود قبل الزمان، ومع الزمان، وبعد انقضائه، والصلاة والسلام على أشرف أنبيائه(٣)، محمد خلاصة أصفيائه(٤) وعلى آله وصحبه وعشيرته(٥)وآبائه.

فقد وصل كتاب(٦) من ثغر رشيد(٧) إلى بعض إخواننا(٨) في الله سبحانه(٩) العلماء الصالحين الصادقين(١٠)، المنقطعين لإفادة العلم واستفادته على وجه الفهم الرَّصين (١١)، مضمونه: أنَّ بعض الأفاضل كثَّر الله (١٢) من أمثالهم(١٣) وأدام في إفضالهم(١٤) قد توقَّف في قولنا مما(١٥) كتبناه

(١) - في (ب) وبه ثقتي ورجائي.

(٢) - في (ب) أما بعد حمد الله تعالى.

(٣) - في (ج) على سيدنا محمد أشرف.

(٤) - ليست في (ج).

(٥) - في (ب) وعشيرته وحزبه.

(٦) - في (ج) إلينا كتاب.

(٧) - رشيد: بلدة على ساحل البحر المتوسط والنيل قرب الإسكندرية، وهي مدينة عامرة آهلة لها ميناء يجري فيه ماء النيل إلى البحر المالح. يراجع: ياقوت الحموي: معجم البلدان (٣: ٤٥)، اليعقوبي: البلدان (ص: ١٧٦).

(٨) - بعض إخواننا: في النسخة الأصل (أ) غير واحة.

(٩) - في (ج) تعالى.

(١٠) - الصادقين ليست في (ب، ج).

(١١) - واستفادته على وجه الفهم الرَّصين: ليست في (ج).

(١٢) - في (ب)، (ج) الله تعالى.

(١٣) - في (ج) أمثاله.

(١٤) - في (ج) إفضاله.

(١٥) - في (ج) فيما.

في أول الخطبة في حاشيتنا[١] على أم البراهين[٢]، للعارف بالله سبحانه عمدة العلماء العاملين[٣]، تاج الأولياء الأكرمين العلامة [٤] محمد السنوسي[٥] حيث قلنا فيها: "**الحمد لله الواجب الوجود، القديم بالزمان والذات**"[٦].

وكأنَّ حاصل توقفه وإن لم يكن [٧] يُبَيِّنه أن يقال: إنَّ القديم [ب/ ٢] بالذات أمره ظاهر واضح[٨]، وأمَّا القديم بالزمان فهو محل توقف، وخصوصًا مع [٩] قول متون الأصول في تنزيه الله

(١) - وقد سمى الشيخ الغنيمي هذه الحاشية (بهجة الناظرين في محاسن أم البراهين) ويوجد لها نسخة بمكتبة الأزهر تقع تحت رقم (خاص: ٤١٩) ورقم (عام: ٥٨١١).

(٢) - أم البراهين: إحدى مؤلفات الإمام محمد بن يوسف السنوسي، وهو من الكتب المهمة في علم التوحيد، وقد خدمت هذه العقيدة من كثيرين على أنواع شتى؛ فمنهم من شرحها، ومنهم وضع حاشية عليها، ومنهم من وضع حاشية على شرحها، ومنهم من وضع تعليقات عليها ومنهم من وضع تقييدات عليها ومنهم من وضع تقييد على شرحها، ومنهم من نظمها، ومنهم من اختصرها.

(٣) - في (ج) للشيخ الإمام العارف بالله تعالى.

(٤) - العلامة ليست في (ج).

(٥) - في (ج) محمد السنوسي نفعنا الله به. والإمام السنوسي: هو محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي الحسني، من جهة الأم، أبو عبد الله: عالم تلمسان في عصره، وصالحها. (ولد سنة: ٨٣٢ هـ)، له تصانيف كثيرة، منها (عقيدة أهل التوحيد - أم البراهين ويسمى العقيدة الصغرى - شرح لامية الجزائري - والعقيدة الوسطى - المقدمات - شرح صغرى الصغرى) توفي: (سنة: ٨٩٥ هـ)، يراجع: الزركلي: الأعلام (٧: ١٥٤).

(٦) - يراجع: الشيخ الغنيمي: بهجة الناظرين في محاسن أم البراهين (ل/ ٢/ أ).

(٧) - يكن: ليست في (ج).

(٨) - واضح: ليست في (ج).

(٩) - مع: ليست في (ج).

سبحانه وتعالى[١]: "ليس في زمان ولا في[٢] مكان"[٣]، ونحو ذلك[٤]، كقوله في متن عقائد النسفي[٥]: "ولا يجري عليه زمان"[٦] ونحوه.

وله عذر في التوقف في الجملة، وخصوصًا إن كان قد وقف على كلام مدبَّج[٧] غير معزو إلى مصنِّف يعتمد عليه، وسأل في[٨] إزالة ذلك[٩] التوقف.

---

(١) – وتعالى: ليست في (ب)، وفي (ج) تعالى.

(٢) – في: ليست في (ج).

(٣) – في (ب) ليس في مكان ولا في زمان.

(٤) – يقول السنوسي في أم البراهين (ص: ٢٧) "ومما يستحيل في حقه تعالى... أو يتقيد بمكان أو زمان".

(٥) – النسفي: هو عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل، أبو حفص، نجم الدين النسفي، (ولد سنة: ٤٦١ هـ) ولد بنسف وإليها نسبته، من مصنفاته: (التيسير في التفسير – قيد الأوابد – العقائد)، كان يلقب بمفتي الثقلين. وهو غير النسفي (المفسر)، توفي بسمرقند (سنة: ٥٣٧ هـ)، يراجع: خير الدين الزركلي: الأعلام (٥: ٦٠).

(٦) – يراجع: سعد الدين التفتازاني: شرح العقائد النسفية (ص: ٢٤٦).

(٧) – الكلام المدبج: قال ابن فارس: (دبج) الدال والباء والجيم أصل واحد يدل على شيء ذي صفحة حسنة. الديباج معروف. وقال الزمخشري: "ومن المجاز: دبج المطر الأرض يدبجها بالضم دبجًا. ودبجها: زينها بالرياض، وأصبحت الأرض مدبجة. وما في الدار دبيج، فعيل من دبج، كسكيت من سكت، أي إنسان، لأن الإنس يزيّنون الديار. وفلان يصون ديباجتيه، ويبذل ديباجتيه وهما خداه. ولهذه القصيدة ديباجة حسنة إذا كانت محبرة. والحواميم ديباج القرآن. وما أحسن ديباجات البحتريّ". يراجع: ابن فارس: مقاييس اللغة (٢: ٣٢٣)، الزمخشري: أساس البلاغة (١: ٢٧٧).

وعلى ذلك فالكلام المدبج: هو الكلام الخطابي الذي من شأنه التأثير على الجمهور والعوام ويعتمد على استعطافهم وليس له برهان من عقل أو نقل.

(٨) – في (ب، ج) عن.

(٩) – في (ج) هذا.

وقد سمعت عن بعض الأفاضل أنَّه قال في الجواب: هذه[١] طريقة الحكماء[٢]، وأهلُ السنة[٣] لا يقولون بها. وعن بعض أخر أنَّه توقف، وقال: يمكن الجواب مع غاية الكلفة[٤]، ونحو ذلك ليرجع إلى الصواب، فقلت لذلك[٥] الأخ الحامل[٦] للكتاب: "قد ذكرنا في هذه المسألة عدة نقول، وأضفنا إليها بعض ما ظهر لنا من المعقول في بحث القدم من تلك الحاشية[٧]، بما فيه غنية عن الكتابة فيها، وأوقفناه[٨] في الحال على ما رقمناه".

فقال[أ/ ٣]: لا بدَّ أن تكتبوا لنا ولو قليلًا؛ لأجل الإرسال فما وسعني[٩] مخالفته لاعتقادي فيه الخير والعلم[١٠] مع شدة ديانته[١١]، وقلت: عسى أن يكون فيه خير، وليتنبَّه الأفاضل الكرام

---

(١) – في (أ) من، والمثبت من (ب، ج).

(٢) – الحكماء: المقصود بهم هنا الفارابي وابن سينا وابن رشد وغيرهم من المشائيين.

(٣) – أهل السنة: المقصود بهم في هذا النص (الأشاعرة) وهم ينتسبون إلى الإمام الجليلي أبي الحسن الأشعري المتوفى حوالي سنة (٣٢٤هـ) والذي تحول من الاعتزال إلى مذهب أهل السنة، وقد حاول أن يثبت نصوص الوحي مؤيدة بالعقل، وأصبح المنتسبون إلى طريقته يسمون أشاعرة أو أشعرية. يراجع: ابن عساكر: تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، وفيه خصص الكتاب عن الحديث عن الإمام الأشعري وطبقات الأشاعرة حتى زمان المصنف. والكتاب مطبوع عدة طبعات بتحقيق العلامة محمد زاهد الكوثري.

(٤) – في (ب)، (ج) التكلف.

(٥) – في (ج) فقلت في الحال لذلك.

(٦) – في (ج) الأخ الفاضل الحامل.

(٧) – يراجع حاشية الغنيمي [بهجة الناظرين في محاسن أم البراهين] (من ل/ ٤١٢ وحتى ل/ ٤١٧).

(٨) – في (ج) أوقفناه.

(٩) – في (ب، ج) وسعتني.

(١٠) – في (ج) العلم والصلاح.

(١١) – مع شدة ديانته: ليست في (ج).

الأفاضل[١] لما وقع في هذا المحل من بعض[٢] الأوهام مع أنِّي بالعجز والله عن تحريره على كمال وجهه معترف، وحسبي مع قلة المادة من تيار بحور نقولهم مغترف مع ضم ما يخطر بالبال مع شغل الفكرة، وضيق[٣] الحال، فقلت في الجواب امتثالًا لسؤال[٤] ذلك الأخ الأعز في الله تعالى، عين الأصدقاء والأحباب[٥]:

لِيُعلم أنَّ المعتزلة[٦] وكذا الحكاء لم يقولوا بالقدم الزماني ولا بالذاتي في صفاته تعالى؛ إذ هم لا يثبتونها كما صرح به السعد[٧]، حتى في شرح العقائد[٨].

---

(١) - الأفاضل: ليست في (ب، ج).

(٢) - بعض: ليست في (ج).

(٣) - في (ب، ج) وضعف.

(٤) - في (ج) للسؤال.

(٥) - جملة: "ذلك الأخ الأعز في الله تعالى عين الأصدقاء والأحباب"، ليست في (ج).

(٦) - المعتزلة فرقة كلامية تنسب إلى واصل بن عطاء، ظهرت في أواخر العصر الأموي (بداية القرن الثاني الهجري) في البصرة، وازدهرت في العصر العباسي. من أصولها (العدل، والتوحيد، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر). يراجع: أبو الحسن الأشعري: مقالات الإسلاميين (ص: ١٥٥).

(٧) - السعد: الإمام العلامة الفقيه الأديب الحنفي: سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله الهروي الخراساني الشهير بالتفتازاني، ولد (سنة: ٧٢٢هـ)، من تصانيفه (تهذيب المنطق والكلام، شرح الشمسية في المنطق، شرح العقائد النسفية، مقاصد الطالبين في علم أصول الدين)، وتوفى بسمرقند في المحرم (سنة: ٧٩٢ هـ). يراجع: إسماعيل بن محمد البابانى: هدية العارفين (٨: ٢٥٧).

(٨) - حتى: ليست في (ج).

قال السعد التفتازاني في شرح المقاصد: (٢: ٨) "وأما القديم بالزمان فجعله الفلاسفة شاملًا لكثير من الممكنات كالمجردات والأفلاك وغير ذلك... والمتكلمون منا لصفات الله تعالى، فقط حيث يبنوا أنَّ ما سوى ذات الله تعالى وصفاته حادث بالزمان، وأما المعتزلة فقد بالغوا في التوحيد فنفوا القدم الزماني أيضا عما سوى ذات الله تعالى".

وقد نقل العلماء نفي عموم المعتزلة قدم صفاته تعالى، قال الشهرستاني الملل والنحل (١: ٤٦): " كان واصل بن عطاء يشرع فيها على قول ظاهر، وهو الاتفاق على استحالة وجود إلهين قديمين أزليين، قال: ومن أثبت معنى صفة قديمة فقد أثبت إلهين". ونقل القاضي عبد الجبار في شرح الأصول الخمسة (ص: ١٨٢، ١٨٣) خلاف جمهور المعتزلة حول صفاته تعالى؛ فمنهم من ذهب أنه تعالى موصوف بكونه قادرا حيا عالمًا موجودًا لذاته، ومنهم من قال إنه تعالى عالم بعلم هو هو وهكذا بقية الصفات، ومنهم من ذهب إلى أنه تعالى عالم بعلم محدث.

نعم قالت الحكماء بالقدم الزماني في المجردات[١] والأفلاك[٢] ونحو ذلك، وخالفهم الأشعرية في ذلك على ما هو مبسوط عند كل، ولـمَّا قالت الأشاعرة بإثبات صفات قديمة زائدة على الذات قائمة بها لا كقيام العرض بمحله، قالوا: إنها قديمة بالزمان كما سيأتي، وفسَّروا القديم بالذات[٣] بعدم[٤] المسبوقية بالعدم، ولم يزيدوا على ذلك.

وحينئذ قلت: لا شك أنَّ هذا المفهوم [ب/ ٣] صادق على الذات العلية؛ إذ هي لم تُسبق بعدم، وإنكار ذلك والعياذ بالله تعالى،[٥] بليَّة بل إن لم يكن هناك تأويل صحيح كان كفرًا بالكلية، فلزم أنَّه قديم بالزمان عند الأشعرية، كما أنَّه قديم بالذات.

وهذا المقدار على هذا المنوال كافٍ في صحة قولنا: إنَّه قديم بالزمان لو لم يكن لنا معتمد

---

(١) – في المجردات: مطموسة في الأصل(أ).

(٢) – الأفلاك: جمع فلك وهو جسم كري بسيط لا يقبل الخرق والالتئام ولا الكون والفساد متحرّك بالاستدارة دائما إذ ليس فيه مبدأ ميل مستقيم وليس برطب ولا يابس، وإلّا لقبل الأشكال بسهولة أو بقسر، فيكون قابلا للخرق والالتئام هذا خلف، ولا حار ولا بارد وإلّا لكان خفيفًا أو ثقيلًا فيكون فيه ميل صاعد أو هابط هذا خلف، وحركته إرادية وله نفس مجرّدة عن المادة تحرّكه، والمحرّك القريب له قوة جسمانية مسمّاة بالنفس المنطبعة والفلك الأعظم هو المحدّد للجهات" يراجع: التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (٢: ١٢٨٨).

وقد ذكر الدكتور عاطف العراقي أحكام الأفلاك عند ابن سينا، قريبا مما سبق يمكن تلخيصها بأنها في نظر ابن سينا: قديمة بالذات من الأجسام العنصرية، وأنها لا تعد حارة ولا باردة، وهي كذلك لا تقبل الخرق فهي ليست رطبة ولا يابسة، وهي ليست مركبة، ولا ضد لها، وهي التي تحدد الجهات، وطبيعتها لا تقبل الكون والفساد، وحركتها صادرة عن نفس فلكية لا عن طبيعة. يراجع: الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا (ص: ٣٥٩ حتى ص: ٣٦٢)، وبراجع: ابن سينا: الشفاء (السماء).

(٣) – في (ب)، (ج) بالزمان.

(٤) – في (ب) بقدم.

(٥) – تعالى: ليست في (ج).

في ذلك غيره، فكيف وقد قال شيخ بعض مشايخنا[١] شيخ الإسلام زكريا الأنصاري[٢]، نفعنا الله سبحانه وتعالى به[٣]، في شرحه على طوالع البيضاوي[٤] في البحث الرابع من أحكام القدم[٥] ما نصه وحروفه[٦]: "وهو قسمان؛ **حقيقي:** يراد به عدم المسبوقية بالغير ويسمى ذاتيًا، وقد يراد به عدم المسبوقية بالعدم[٧]، ويسمى: **زمانيًا. وإضافي:** يراد به كون ما مضى من زمان وجود الشيء أكثر مما مضى من زمان وجود آخر[٨].

فالذاتي أخص من الزماني، والزماني أخص من الإضافي". انتهى كلامه رحمه الله سبحانه[٩].

[أ/ ٤] وهو مسبوق به في كلام غير واحد من المحققين كالسعد[١٠] في شرح المقاصد، ومن

---

(١) – في (ب، ج) شيوخنا.

(٢) – زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري السنيكي المصري الشافعيّ، أبو يحيى: شيخ الإسلام. ولد في سنيكة بمحافظة الشرقية، سنة: (٨٢٣هـ) وتعلم في القاهرة وكف بصره، من مصنفاته: (فتح الرحمن، تحفة الباري على صحيح البخاري، فتح الجليل وهو تعليق على تفسير البيضاوي، وشرح إيساغوجي في المنطق، وشرح ألفية العراقي)، توفي (سنة: ٩٢٦ هـ). يراجع: إسماعيل الباباني: هدية العارفين (١: ٣٧٤)، خير الدين الزركلي: الأعلام (٣: ٤٦).

(٣) – في (ب) سبحانه به، وقوله: "نفعنا الله سبحانه به" ساقطة من (ج).

(٤) – عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي، أبو سعيد، أو أبو الخير، ناصر الدين البيضاوي: ولد في المدينة البيضاء بفارس (قرب شيراز)، وولي قضاء شيراز مدة، من مصنفاته: (أنوار التنزيل وأسرار التأويل، طوالع الأنوار، منهاج الوصول إلى علم الأصول)، توفي بتبريز (سنة: ٦٨٥ هـ). تاج الدين السبكي: طبقات الشافعية الكبرى (٨: ١٥٧).

(٥) – يراجع: الشيخ زكريا الأنصاري: لوامع الأفكار في شرح طوالع الأنوار للبيضاوي (ص: ١٨٥).

(٦) – وحروفه ليست في (ج).

(٧) – جملة: "بالغير ويسمى ذاتيًا، وقد يراد به عدم المسبوقية بالعدم" ساقطة من (ب).

(٨) – مثال القدم الذاتي: قدم واجب الوجوب، ومثال القدم الزماني: قدم زمان الهجرة بالنسبة لليوم، ومثال القدم الإضافي: قدم الأب بالنسبة للابن. يراجع: الشيخ برهان الدين اللقاني: هداية المريد لجوهرة التوحيد (١: ٣٢٦).

(٩) – سبحانه: ليست في (ج).

(١٠) – في الأصل: كالسيد وفي (ب، ج) كالسعد، وهو الصحيح.

عبارته بعد أن قرَّر نحو ما تقدم: "فالقدم الذاتي أخص من الزماني[1] ، والزماني أخص[2] من الإضافي بمعنى: أنَّ كلَّما ليس مسبوقًا بالغير أصلًا، ليس مسبوقًا بالعدم[3] ولا عكس، كما في صفات الواجب"[4]. انتهى المراد نقله منه.

فأنت أيُّها الفاضل إذا تأمَّلت قولهم: إنَّ القدم الذاتي أخص[5]، ورجعت إلى[6] قواعدهم من أنَّه يلزم من تحقق الأخص الذي هو القدم الذاتي هنا مثلًا تحقق الأعم، الذي هو القدم الزماني علمت أنَّ الذات العليَّة تتصف بالقدم الزماني[7] الذي هو أعم، كما تتصف بالقدم الذاتي، وهذا المقدار من الجواب فيه زيادة كفاية على الأوَّل في صحة قولنا: إنَّه قديم بالزمان والذات[8].

وأَزْيدُ من ذلك وأصرح قول عمدة المحققين[9] المدققين [٤/ ب] شارح التجريد مع

(١) - في (ج) القدم الزماني.

(٢) - أخص: ليست في (أ) الأصل، في هامش (ج) لعله أخص.

(٣) - في (ب) بالقدم.

(٤) - سعد الدين التفتازاني: شرح المقاصد (٢: ٨).

(٥) - في (ج) أخص من القدم الزماني.

(٦) - في (ب، ج) ورجعت به إلى.

(٧) - جملة: " الذات العليَّة تتصف بالقدم الزماني " طمس في الأصل (أ).

(٨) - ما انتهى إليه الغنيمي من أنَّ الباري تعالى قديم بالذات والصفات مسبوق بما ذكره الإمامان التلمساني والسنوسي، قال الشيخ الدسوقي: "واعلم أنَّ ذاته تعالى وصفاته كل منهما قديم بالذات وبالزمان، لأنَّ كلًا منهما لم يفتقر في وجوده لمؤثر ولا أول لوجوده، خلافـًا لما ذهب إليه الأعاجم كالفخر والسعد والعضد من أنَّ صفاته قديمة بالزمان فقط؛ لأنها ناشئة عن المولى بطريق العلة فهي عندهم ممكنة لذاتها واجبة لغيرها، وقد شنع ابن التلمساني على من قال بذلك كما في الكبرى". يراجع: حاشية الدسوقي على أم البراهين (ص: ٧٧). أبو عبد الله السنوسي: عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح عقيدة أهل التوحيد الكبرى (ص: ١١٥، ١١٦).

(٩) - المحققين: من (ب).

المتن[١] ما نصه وحروفه: "ولا قديم، أي: بالذات ولا بالزمان سوى الله تعالى" كما[٢] سيأتي.

القدم الذاتي لا يوصف به سوى ذات الله تعالى [٣] لما سيأتي من أدلة توحيد الواجب، وما وقع في عبارة بعضهم من أنَّ صفاته تعالى، واجبة وقديمة [٤] بالذات فمعناه: بذات الواجب. بمعنى؛ أنَّها لا تفتقر إلى غير الذات، وأمَّا القدم الزماني فيوصف به ذات الله تعالى، اتفاقًا من الحكماء وأهل الملة، وصفاته تعالى، عند الأشاعرة ومن يحذو حذوهم، فإنَّهم أجمعوا على أنَّ لله سبحانه[٥] تعالى، صفات موجودة قديمة قائمة بذاته تعالى. وأمَّا المعتزلة فقد بالغوا في التوحيد فنفوا القدم الزماني[٦] أيضًا[٧] عما سوى الله تعالى، ولم يقولوا بالصفات الزائدة القديمة"[٨].

انتهى المراد منه بحروفه.

---

(١) – كتاب التجريد: هو "تجريد الاعتقاد" للمحقق الخواجة نصير الدين الطوسي المتوفى (سنة: ٦٧٢هـ)، وقد قام على شرحه ثلة من العلماء منهم: شمس الدين محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني (المتوفى: ٦٨٨ هـ)، في كتابه: "تسديد القواعد في شرح تجريد العقائد"، ومنهم العلامة الحلي (المتوفى: ٧٢٦ هـ)، في كتابه: "كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد"، ومنهم: علي بن محمد القوشجي (المتوفى: ٨٧٩هـ) في كتابه: "شرح تجريد الاعتقاد"، ومنهم: عبد الرزاق اللاهيجي (المتوفى: ١٠٧٢هـ) في كتابه: "شوارق الإلهام في شرح تجريد الكلام".

وعبارة المصنف في الشرح الأخير وعبارته هكذا: "ولا قديم؛ أي لا بالذات ولا بالزمان سوى الله تعالى". يراجع: عبد الرازق اللاهيجي: شوارق الإلهام في شرح تجريد الكلام (١ : ٥٤٢).

(٢) – في (ج) لما. وهو الموافق لما في المطبوع من شرح التجريد.

(٣) – جملة: " القدم الذاتي لا يوصف به سوى ذات الله تعالى" ليست في (ج).

(٤) – في (ب، ج) واجبة أو قديمة.

(٥) – سبحانه: ليست في (ب، ج).

(٦) – من قوله "فنفوا القدم الزماني" طمس. في الأصل (أ). وفي هامشه: أي: نفوا الذاتي عما سوى الله، فافهم منه. وفي هامش (ب) أي: كما نفوا .. الخ.

(٧) – أيضًا من (أ).

(٨) – يراجع: سعد الدين التفتازاني: شرح المقاصد (٢ : ٨، ٩).

وهو كما ترى: نص صريح لا يقبل التأويل في صحة[١] ما قلناه، ولله الحمد.

وإيضاحه نوع إيضاح على ما فيه أنَّ[٢] القِدَمين يجتمعان في الذات العلية، وينفرد الزماني بجهة عمومه في الصفات الذاتية [أ/ ٥] عند الأشعرية، كما يعلم ذلك من عبارة السعد[٣] السابقة صريحًا. هذا تقرير كلامهم على ما فهمناه.

وما وقع في بعض العبارات مما يُوهم خلاف ذلك؛ فإمَّا أن يُؤوَّل بحيث يرجع إلى هذه النقول المطابقة للمعقول، كما وقع لنا في الحاشية[٤]، وإمَّا أن يكون طريقة أخرى مبنية على مجرد اصطلاح خال عن المعنى، إن كان ثَّم نقل صريح بها عن أحد من أكابر[٥] العلماء الأئمة المعتبرين.

وأمَّا إن[٦] كان في كلام أحد غيرهم ممن هو كحاطب ليل أو جارف سيل، فلا عبرة به إن لم يعزه إلى ناقل معتبر[٧]، فقد رأيت في هذا المبحث العُجر والبجر، ولا يمكنني أن أقلِّد فيه من غير فهم ونظر، وقد نبهنا على بعض منه في الحاشية أيضًا[٨].

(١) – في (ب، ج) في حق.

(٢) – أن: ليست في (ج).

(٣) – في الأصل (أ) السيد، والمثبت من (ب، ج) وهو الصحيح.

(٤) – كما وقع لنا في الحاشية: ليست في (ج).

(٥) – أكابر: ليست في (ب، ج).

(٦) – في (ج) وإن دون: وإمَّا.

(٧) – "إن لم يعزه إلى ناقل معتبر" ليست في (ج).

(٨) – "وقد نبهنا على بعض منه في الحاشية أيضًا" ليست في (ج).

فأنت أيُّها الفاضل السائل[١] إن ظفرت بنقل معزو في كتاب معزو[٢] لأحد من الأئمة المتقدمين من الثقات بخلاف[٣] ما قررناه فلا بأس به لننظر في معناه، وفوق كل ذي علم عليم. وحسبنا الله ونعم الوكيل[٤].

على أنَّه لو فُرض ذلك، وأُقيم البرهان على بطلان تلك النقول التي نقلناها، واستندنا في صحة كلامنا إليها كانت عبارتنا صحيحة قطعًا؛ لأمور ادخرناها، وها أنا أفتح لك باب صحتها على وجه الإجمال، لعلك[٥] تستغني به عن العود إلى السؤال، فأقول:

قد ذكر الشيخ السنوسي رحمه الله تعالى [ب/ ٥] ونفعنا به،[٦] أنَّ الأصح في القدم أنَّه صفة سلبية[٧]، وأنَّه عبارة عن سلب العدم السابق على الوجود. وإن شئت قلت: هو عبارة عن عدم الأولية للوجود. وإن شئت قلت: هو عبارة عن عدم افتتاح[٨] الوجود. قال رحمه الله، ونفعنا به[٩]: "والعبارات[١٠] الثلاث بمعنى واحد"[١١].

---

(١) - في (ج) السائل الفاضل.

(٢) - " معزو" ليست في (ب).

(٣) - في (ج) يخالف.

(٤) - ليست في (ج). ومكتوب بدلا منها: انتهى.

(٥) - في (ب، ج) فلعلك.

(٦) - تعالى من (أ) وفي (ب) رحمه الله ونفعنا، وفي (ج)، رحمه الله سبحانه.

(٧) - في (ج) سلب.

(٨) - افتتاح: مكررة في (أ).

(٩) - في (ب) رحمه الله سبحانه، وجملة: "ونفعنا به" ليست في (ج).

(١٠) - في (ب) فالعبارات.

(١١) - أبو عبد الله السنوسي: شرح أم البراهين (ص: ٧٧). وبهامشه حاشية الدسوقي عليها.

وقد بيَّنا[١] ما فيه[٢] في الحاشية، مما عرض لنا بحسب الفهم الفاتر، والنظر القاصر[٣]، لكن غرضنا الآن أنَّ تكون تلك العبارات قريبة في المعنى من قولهم: إنَّ القدم الزماني عبارة عن عدم المسبوقية بالعدم، وخصوصًا العبارة الأولى في كلامه رحمه الله سبحانه ونفعنا به[٤].

وقد جعل الشيخ رحمه الله ونفعنا به[٥]، هذا المعنى القديم[٦] شاملًا لقدم الذات العلَّية، والصفات السنية. وقد تكلمنا عليه في الحاشية[٧] بحَسْب[٨] الإمكان، لكن الغرض الآن أنَّه كالنص في أنَّ الذات العلية تتصف بالقدم الزماني من حيث المعنى؛ إذ هو مفسَّر عندهم بعدم المسبوقية بالعدم كما سبق، وهو قريب من عبارة الشيخ في القدم - كما سبق -[٩] إن لم يكن عينها، وكفى بذلك سندًا في صحة عبارتنا.

هذا[١٠]، وقد خطر لهذا العبد[١١] الضعيف حين التسطير[١٢] مع شغل الفكر وضعف

---

(١) - في (ج)، نبهنا.

(٢) - في (ج)، عليه.

(٣) - "والنظر القاصر" ليست في (ج).

(٤) - "سبحانه ونفعنا به" ليست في (ج).

(٥) - "رحمه الله تعالى" ليست في (ج) و "نفعنا به من (ب).

(٦) - القديم: ليس في (ب، ج).

(٧) - "في الحاشية" ليست في (ج).

(٨) - في (ب) حسب.

(٩) - "كما سبق" ليست في (ج).

(١٠) - "هذا" ليست في (ج).

(١١) - "العبد" ليست في (ج).

(١٢) - في (ج) شيء من التطير.

النظر(١) أن يقول(٢) - وإن لم يكن ذلك في الحاشية(٣) - بقصد العرض على الأفاضل أرباب العقول: إنَّ القدم على ما قاله [أ/ ٦] الشيخ السنوسي - رحمه الله تعالى ونفعنا به،(٤) فيه ثلاثة أقوال:

قيل: إنه سلبي(٥)؛ وهو معتمده كغيره، من أئمة المغاربة رحمهم الله سبحانه وتعالى(٦).

وقيل: إنَّه صفة نفسية(٧). وقيل: إنَّه صفة قديمة؛ كالعلم والقدرة قائمة بذاته العلية(٨).

---

(١) - "وضعف النظر" ليست في (ج).

(٢) - في (ب) نقول.

(٣) - ليست في (ج).

(٤) - ليست في (ج).

(٥) - صفة سلبية أي أي نفيةٌ، لأنها نفت عن الله ما لا يليق به، وهو العدم السابق على الوجود. يراجع: حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين (ص: ٧٦)، وكون قدمه تعالى من الصفات السلبية هو مذهب متأخري الأشاعرة.

(٦) - من أئمة... الخ، ليست في (ج)، تعالى (من ب).

(٧) - قال الشيخ الباجوري: " الصفة النفسية هي صفة ثبوتية يدل الوصف بها على نفس الذات دون معنى زائد عليها". يراجع: تحفة المريد على جوهرة التوحيد (ص: ٥٤).

(٨) - ذهب عبد الله بن سعيد بن كُلَّاب من أهل السنة إلى أنَّ صفة القدم من صفات المعاني. يراجع: كمال الدين البياضي: إشارات المرام من عبارات الإمام (ص: ١٢٤).

وصفات المعاني: هي كل صفة قائمة بموصوف موجبة له حكمًا، ككونه قادرًا فإنه لازم للقدرة. يراجع: تحفة المريد على جوهرة التوحيد (ص: ٦٣).

وقال شيخنا العلامة القوصي: "اتفقت كلمة الأشاعرة وكذلك الماتريدية على أنَّ القدم ليس وصفًا زائدًا على الذات الإلهية القديمة الأزلية، فالواجب الوجود جل وتعالى، قديم بنفسه، لا بقدم زائد على ذاته، وقد انفرد ابن كُلَّاب بالقول بأنَّه تعالى، قديم بقدم زائد على الذات". يراجع: شيخنا محمد عبد الفضيل القوصي: هوامش على العقيدة النظامية (ص: ١٩٥).

وقد ذكر هذا الخلاف الشيخ الغنيمي في حاشية [بهجة الناظرين في محاسن أم البراهين] (ل/ ٤١١/ ب).

وحينئذ فيسأل ويقال: إنَّ قولهم قديم بالذات، قديم بالزمان، هل ذلك مبني على كل قول من الأقوال الثلاثة؟ فيكون الحاصل ستة أوجه، ثم إن نظرت إلى معنى الباء في، قولهم: بالذات، بالزمان؛ هل معناها السببية، أو المصاحبة، أو الظرفيه؟ وضربت هذه في الستة أوجه، يكون الحاصل من ذلك ثمانية عشر وجهًا، بعضها فاسد، وبعضها صحيح.

فنقول مثلًا بناء على أنَّ القدم سلبي، وهو: سلب العدم السابق على الوجود القديم، بمعنى سلب(١) العدم السابق على الوجود بالزمان، أي: مع الزمان، أو في [الزمان](٢)، أو بسبب الزمان(٣). وكذا القول في قولهم: الله تعالى(٤) قديم بالذات، أو مع الذات، أو في الذات.

وعلى ذلك فقس(٥) القولين الآخرين على هذا المنوال مع التأمل التام، وهو مهيع(٦) واسع المجال ربما سهل على الطلبة أولي الأفهام عند صفاء خاطرهم، وضيق الزمان على هذا العبد الفقير(٧) أحمد الغنيمي الأنصاري(٨) كاتبه(٩) ومنشئه [ب/ ٦]، أوجب هذا الإجمال، لكن أُرشدُك إلى الصواب من تلك الاحتمالات، وهو أنَّه من حيثُ لزم من أحدها تقييد الوجود للذات

---

(١) – من قوله: "سلب العدم" سواد في الأصل(أ).

(٢) – ليست في الأصل(أ).

(٣) – في (ب) أو في لو بسبب الزمان.

(٤) – في (ج) سبحانه.

(٥) – في (ج) نفس.

(٦) – قال في المعجم الوسيط (٢: ١٠٠٣) "(المهيع) من الطّرق الْبَين".

(٧) – في (ج) الضعيف.

(٨) – ليست في (ج).

(٩) – في (ج) مؤلفه.

العلية بزمان، فاحكم على ذلك بالفساد قطعًا[١].

وحيث لم يلزم ذلك[٢]؛ بأن دلت العبارة على نفي الزمان بالكلية، كما هو واقع في أحد الاحتمالات مع النظر في تعلق الباء فلا فساد، فعليك بالاستخراج، وإن كان فيه نوع علاج، ولا تركن إلى الكسل والإحجام، وتقول بادئ بدء[٣] هذا من النقض في الكلام، فإنَّ ذلك صنعة[٤] غبي يتكل على المباني دون المعاني[٥]، ويؤثر التصريح في كل المواطن على التلويح.

وما قلت ذلك إلَّا على وجه النصيحة؛ لأجل أنَّ تتنبَّه القريحة، فقد رأيت من بعض الطلاب في هذا الزمان[٦] العجب العجاب، وليتهم يحصلون القشر فضلًا عن اللباب، فضلًا عن لباب اللباب، والله أسأل[٧] وبنبيه أتوسل أن يصلح حالنا[٨]، وحالهم[٩] [فإنَّه يكاد أن يكون أسوأ من حالِهم وحالَهم][١٠]، وأن يمنَّ علينا بالعفو والعافية والستر إلى الممات، وكذلك يفعل بمحبينا

(١) – في (ج) وقطعًا. وهذا مذهب العقلاء من الحكماء والمتكلمين، وهو أنَّ الباري تعالى لا يجري عليه الزمان. يراجع في ذلك على سبيل المثال: سيف الدين الآمدي: أبكار الأفكار في أصول الدين (٢: ٤٩)، السيد الشريف: شرح المواقف (٨: ٢٧)، محمد الحسيني الظواهري: التحقيق التام في علم الكلام (ص: ٩٠).

(٢) – في (ب) على ذلك.

(٣) – في (ج). بادئ ذي بدء

(٤) – في (ب) صنعه.

(٥) – في (ج) فهم المعاني.

(٦) – في (ب، ج) الزمن.

(٧) – في (ج) والله تعالى أسأل.

(٨) – في (ج) لنا حالنا.

(٩) – "وحالهم" ليس في (ب، ج).

(١٠) – من قوله: "فإنه يكاد..." ليت في الأصل (أ) من (ب).

وأصحابنا، وأولادنا إنَّه السميع العليم[1] مجيبًا للدعوات[2] [آمين].

هذا وأسأل [3] فضل الواقف على هذه الكلمات مزيد الدعوات، فإني الآن من أحوج الناس إليها، والله تعالى[4]، هو العالم بالخفيات، وهذا جل قصدي [أ/ ٧] بهذا التسطير، والله بذلك عليم خبير[5]، وفقد المشايخ الأئمة الأعلام أوجب لمثلي في هذا الزمن من[6] هذا الإقدام.

وها أنا أستغفر الله تعالى[7] مما[8] طغى به القلم، سائلًا ممن له دين وإنصاف[9] وعلم[10] أن يسد من تلك الكلمات ما انثلم[11]، فقد حصل تسطيرها في ليلة مع شدة التعب، وغاية النعاس والنصب[12]، ونسأل الله تعالى[13] في ذلك الإخلاص، [وأن ينفع بها ولو بعضا من الناس أهل

---

(١) – من قوله "وكذلك ..." ليست في (ج).

(٢) – في (ب) مجيب للدعوات. وفي (ج) إنه مجيب الدعوات.

(٣) – في الأصل (وأمتل).

(٤) – في (ب، ج) سبحانه.

(٥) – ساقطة من (ج)، مكتوب بدلها: وغافر الزلات.

(٦) – "من" ليست في (ج).

(٧) – في (ج) سبحانه.

(٨) – في (ج) عما.

(٩) – في (ب) دين وعلم وإنصاف.

(١٠) – "وعلم" ليست في (ج).

(١١) – بعدها في (ج) والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.
وقف الشيخ أحمد بن الشيخ إبراهيم البرماوي على طلبة العلم الشريف بالجامع الأزهر. [آخر النسخة: ج]

(١٢) – من قوله: "فقد حصل... الخ" ليست في (ج).

(١٣) – في (ج) تعالى.

المحبة والاختصاص[١]. وكان ذلك في جمادى الأولى سنة: ١٠٣٦هـــ[٢].

وكتب ذلك على عجل مؤلفه أحمد بن محمد الغنيمي الخزرجي الأنصاري، لطف الله تعالى به وبزويه وأدام فضله وإحسانه عليه آمين[٣].

تمت بحمد الله رسالة إرشاد الإخوان إلى الفرق بين القدم بالذات والقدم بالزمان، وذلك على يد أضعف عباد الباري، الفقير زين الدين بن صلاح الدين المنصوري الأنصاري[٤] في خامس عشري شهر صفر من شهور سنة ١٠٣٧ سبعة وثلاثين وألف من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام والحمد له][٥].

---

(١) - في هامش (أ) انتهى هنا المقصود.

(٢) - في هامش (ب) وإن بقيت قلت في تسميتها: نيل الأماني في الفرق بين القدم الذاتي والزماني، أو: إجابة الإخوان إلى الفرق بين القدم بالذات والزمان. كذا وجد بخط المصنف.

(٣) - هذه الفقرة من الأصل وليست في (ب)، ومن هنا يستمر المؤلف في ذكر بعض فضائل الأعمال فيقول: ومن خوف الفوات قبل الممات أفضل الأعمال أن تدخل على أخيك المؤمن أي أخيك في الإيمان.... الخ لوحة ١٣ من الأصل (أ).

(٤) - في هامش (ب) قد اطلع عليه مؤلفه: أحمد الغنيمي الأنصاري، لطف الله تعالى به وبالفاضل كاتبه والمسلمين. آمين.

(٥) - هذه الفقرة من ناسخ (ب).

الخاتمـــة

بعد هذه الدراسة عن الشيخ أحمد الغنيمي ورسالته عن الفرق بين القدم بالذات والقدم بالزمان يمكن لنا أن نستخلص النتائج التالية.

١ – أن قدم الحق سبحانه وتعالى وعدم أولية وجوده من أسس العقيدة الإسلامية التي ينبغي الإيمان بها.

٢ – أنَّ قضية قدم العالم التي قال بها الفلاسفة لم يكن إلا نوعًا من التوفيق بين الدين والفلسفة.

٣– ظهر من خلال هذا البحث ضعف الأدلة التي استند إليها الفلاسفة في قولهم بقدم العالم، وأنَّ الراجح هو ما ذهب إليه المتكلمون، فهو أولى بالقبول لموافقته للمعقول والمنقول.

٤ – أن الفلاسفة لا شك مخطئون في قولهم بقدم العالم، لكن لا ينبغي الحكم بكفرهم كما ظهر على يد حجة الإسلام الغزالي في كتابه التهافت.

٥– على العلماء والباحثين الاعتناء بمصنفات هذا العالم وجمع رسائله وكتبه للاستفادة من تحرير أقواله فيها.

٦– ظهر من خلال هذا البحث مدى تحري الشيخ الغنيمي في ألفاظ من سبقه من علماء الكلام وما تحمله هذه الألفاظ من معاني.

ثبت المصادر والمراجع

١. **أبكار الأفكار في أصول الدين:** سيف الدين الآمدي، تحقيق: أ.د: أحمد محمد المهدي، الناشر: دار الكتب والوثائق القومية/ القاهرة، ط: الثالثة، سنة: ٢٠٠٧م

٢. **ابن سينا بين الدين والفلسفة** (ضمن سلسلة: مشكلة الفكر والعقيدة): حمودة غرابة، تقديم: د. محمد البهي، الناشر: دار الطباعة والنشر الإسلامية/ القاهرة، دون تاريخ.

٣. **أساس البلاغة:** محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري: تحقيق: محمد باسل عيون السود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م

٤. **إشارات المرام من عبارات الإمام:** كمال الدين البياضي، تحقيق: يوسف عبد الرازق الشافعي، الناشر: مصطفى البابي الحلبي/ القاهرة، ط: الأولى، سنة: ١٣٦٨هـ/ ١٩٤٩م

٥. **الإشارات والتنبيهات:** ابن سينا، تحقيق د/ سليمان دينا، الناشر: دار المعارف/ القاهرة، ط: الثانية، سنة: ١٩٦٨م

٦. **الأعلام:** خير الدين الزركلي، الناشر: دار العلم للملايين، ط: الخامسة عشر، سنة: ٢٠٠٢م

٧. **أم البراهين:** أبو عبد الله السنوسي، ويليها: شرح أم البراهين للملالي، تحقيق: خالد زهري، الناشر: دار الكتب العلمية/ بيروت، ط: الثانية، سنة: ٢٠٠٩مـ

٨. **أنوار البروق في أنواء الفروق:** شهاب الدين القرافي، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٩. **البلدان:** أحمد بن إسحاق اليعقوبي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، سنة: ١٤٢٢هـ

١٠. **بين الدين والفلسفة في رأي ابن رشد وفلاسفة العصور الوسطى:** محمد يوسف موسى، الناشر: دار المعارف/ القاهرة، ط: الأولى، سنة: ١٩٥٩مـ

١١ . **تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري:** أبو القاسم علي بن الحسن المعروف بابن عساكر، الناشر: دار الكتاب العربي/ بيروت، ط: الثالثة، سنة: ١٤٠٤هـ

١٢. **تحفة المريد على جوهرة التوحيد:** الشيخ إبراهيم الباجوري، الناشر: مطبعة الاستقامة/ بالقاهرة، دون تاريخ.

١٣ . **التحقيق التام في علم الكلام:** محمد الحسيني الظواهري، الناشر: مكتبة النهضة المصرية/ القاهرة، ط: الأولى، سنة: ١٣٥٨هـ/ ١٩٣٩مـ

١٤ . **التعليقات:** ابن سينا، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب/ القاهرة، سنة: ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٣م

١٥ . **تلخيص ما بعد الطبيعة** ابن رشد الحفيد، تحقيق: د: عثمان أمين، ط: مصطفى البابي الحلبي، سنة: ١٩٥٨م

١٦ . **تهافت التهافت:** ابن رشد الحفيد، تحقيق د: سليمان دنيا، الناشر: دار المعارف/ القاهرة، ط: الثانية، سنة: ١٩٦٨مـ

١٧ . **تهافت الفلاسفة: أبو حامد الغزالي**، تحقيق: سليمان دنيا، الناشر: دار المعارف/ القاهرة، ط: الرابعة، دون تاريخ.

١٨ . **الجانب الإلهي من التفكير الإنساني**: أ. د/ محمد البهي، الناشر: دار الكاتب العربي للطباعة والنشر/ القاهرة، ط: الرابعة، سنة: ١٩٦٧مـ

١٩. **الجمع بين رأيي الحكيمين:** أبو نصر الفاربي، قدم له وعلق عليه: ألبير نصري نادر، الناشر: دار المشرق (المطبعة الكاثوليكية)، بيروت/ لبنان، ط: الثانية، سنة: ١٩٨٦مـ

٢٠ . **خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر:** محمد أمين بن فضل الله الحموي، الناشر: دار صادر – بيروت.

٢١. **الدعاوي القلبية، (ضمن رسائل الفارابي):** أبو نصر الفارابي، ط: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية الكائنة بحيدر آباد الدكن، سنة: ١٣٤٥هـ

٢٢. **الدكتور محمد غلاب (حياته وجهوده في الفلسفة الإسلامية):** محمد عبد الغفار أحمد بدوي، الناشر: مجمع البحوث الإسلامية/ الأزهر الشريف، سنة: ١٤٤٤هـ/ ٢٠٢٣مـ

٢٣. **الرحلة العياشية:** عبد الله بن محمد العياشي، تحقيق: سعيد الفاضلي، سليمان القرشي، الناشر: دار السويدي للنشر والتوزيع/ الإمارات العربية المتحدة، ط: الأولى، سنة: ٢٠٠٦م

٢٤. **رسالة عرشية في التوحيد (ضمن مجموع رسائل الشيخ الرئيس):** ابن سينا: الناشر: مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية/ حيدر آباد الدكن، ط: الأولى، سنة: ١٣٥٤هـ

٢٥. **رسالة في إثبات المفارقات:** (ضمن رسائل الفارابي): أبو نصر الفارابي، ط: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية الكائنة بحيدر آباد الدكن، سنة: ١٣٤٥هـ

٢٦. **رسائل الكندي الفلسفية:** أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي، تحقيق: محمد عبد الهادي أبو ريدة، الناشر: دار الفكر العربي/ القاهرة، سنة: ١٩٥٠مـ

٢٧. **السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة:** محمد بن عبد الله بن حميد النجدي، تحقيق: بكر أبو زيد، عبد الرحمن العثيمين، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط: الأولى، سنة: ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦ م

٢٨. **سلم الوصول إلى طبقات الفحول:** حاجي خليفة، المحقق: محمود عبد القادر الأرناؤوط، إشراف وتقديم: أكمل الدين إحسان أوغلي، الناشر: مكتبة إرسيكا، إستانبول – تركيا، سنة: ٢٠١٠م

٢٩. **شرح العقائد النسفية:** سعد الدين التفتازاني، ومعها حاشيتا الخيالي وعبد الحكيم، وشرح العصام، الناشر: مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده/ مصر، ط: الثانية، سنة: ١٣٥٨هـ/ ١٩٣٩مـ

٣٠. **شرح المواقف:** السيد الشريف الجرجاني، مع حاشيتي السيالكوتي والفناري، الناشر: دار السعادة/ القاهرة، ط: الأولى، سنة: ١٣٢٥هـ/ ١٩٠٧م

٣١. **الشفاء (الطبيعيات) السماء والعالم:** ابن سينا، تحقيق: د: محمود قاسم، راجعه: د: إبراهيم مدكور، الناشر: دار الكاتب العربي للطباعة والنشر/ القاهرة، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٥مـ

٣٢. **شوارق الإلهام في شرح تجريد الكلام:** عبد الرازق اللاهيجي، تحقيق: الشيخ أكبر أسد علي زادة، الناشر: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام/ قم، إيران، ط: الثالثة، سنة: ١٤٣٣هـ

٣٣. **طبقات الشافعية الكبرى:** تاج الدين السبكي، المحقق: محمود محمد الطناحي، عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط: الثانية، سنة: ١٤١٣هـ

٣٤. **عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح عقيدة أهل التوحيد الكبرى:** أبو عبد الله السنوسي، ط: جريدة الإسلام/ القاهرة، سنة: ١٣١٦مـ

٣٥. **عيون المسائل (ضمن مبادئ الفلسفة القديمة) :** أبو نصر الفارابي، الناشر: المكتبة السلفية/ القاهرة، سنة: ١٣٢٨هـ/ ١٩١٠مـ

٣٦. **فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال:** أبو الوليد ابن رشد الحفيد (المتوفى: ٥٩٥هـ)، دراسة وتحقيق: محمد عمارة، الناشر: دار المعارف، الطبعة: الثانية، سنة: ١٩٨٣م

٣٧. **فصوص الحكم:** (ضمن رسائل الفارابي): أبو نصر الفارابي، ط: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية الكائنة بحيدر آباد الدكن، سنة: ١٣٤٥هـ

٣٨. **الفلسفة الإسلامية من المشرق إلى المغرب (مرحلة الانتقال) :** أ. د/ عبد المعطي محمد بيومي، الناشر: دار الطباعة المحمدية/ القاهرة، سنة: ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٢مـ

٣٩. **الفلسفة الإسلامية:** أحمد فؤاد الأهواني، الناشر: وزارة الثقافة والإرشاد القومي/ القاهرة، (ضمن المكتبة الثقافية: عدد: ٦٩)، سنة: ١٩٦٢م

٤٠ . **في الفلسفة الإسلامية وصلاتها بالفلسفة اليونانية :** محمد السيد نعيم، عوض الله حجازي، الناشر: دار الطباعة المحمدية/ القاهرة، ط: الثانية، دون تاريخ.

٤١ . **في فلسفة ابن رشد** (الوجود والخلود): محمد عبد الرحمن بيصار، الناشر: دار الكتاب العربي بمصر، ط: الثانية، سنة: ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢مـ

٤٢ . **قضايا الميتافيزيقا عند فلاسفة المغرب:** أ.د/ جمال الدين حسين عفيفي، الناشر: دار الطباعة المحمدية/ القاهرة، ط: الأولى، سنة: ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦مـ

٤٣ . **قضية الصفات الإلهية وأثرها في تشعب المذاهب واختلاف الفرق :** أ. د/ حسن محرم الحوينى، الناشر: دار الهدى للطباعة/ القاهرة، ط: الأولى، سنة: ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦مـ

٤٤ . **الكندي فيلسوف العرب** (ضمن سلسلة أعلام العرب: ٢٦)**:** أحمد فؤاد الأهواني، الناشر: وزارة الثقافة والإرشاد القومي/ القاهرة، دون تاريخ.

٤٥ . **لوامع الأفكار في شرح طوالع الأنوار:** الشيخ زكريا الأنصاري، تحقيق: د/ عرفة عبد الرحمن النادي، الناشر: دار أصول الدين/ القاهرة، ط: الثانية، سنة: ١٤٤٣م/ ٢٠٢٢م

٤٦ . **المادية والمثالية في فلسفة ابن رشد :** محمد عمارة، الناشر: دار المعارف/ القاهرة، سنة: ١٩٧١مـ

٤٧ . **مختصر طبقات الحنابلة :** محمد جميل بن عمر البغدادي المعروف بابن شطي، دراسة: فواز أحمد الزمرلي، الناشر: دار الكتاب العربي، ط: الأولى، سنة: ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م

٤٨ . **معجم البلدان :** ياقوت الحموي، الناشر: دار صادر، بيروت، ط: الثانية، ١٩٩٥م

٤٩ . **معجم المفسرين (من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر) :** عادل نويهض، الناشر: مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر/ بيروت، ط: الثالثة، سنة: ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م

٥٠ . **معجم المؤلفين :** عمر رضا كحالة، الناشر: مكتبة المثنى، دار إحياء التراث العربي/ بيروت.

٥١ . **المعجم الوسيط : المؤلف :** مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، الناشر: دار الدعوة، دون تاريخ.

٥٢ . **معجم مقاييس اللغة :** أحمد بن فارس، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

٥٣ . **الملل والنحل :** أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستاني (المتوفى: ٥٤٨هـ)، الناشر: مؤسسة الحلبي.

٥٤ . **من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية :** محمد عبد الرحمن مرحبا، الناشر: عويدات للنشر والطباعة/ بيروت، سنة: ٢٠٠٠م/ ١٤٢٠هـ

٥٥ . **مناهج الأدلة في عقائد الملة :** ابن رشد الحفيد، تحقيق: د/ محمود قاسم، الناشر: مكتبة الأنجلو المصرية (ضمن سلسلة في الدراسات الفلسفية والأخلاقية) القاهرة، ط: الثانية، سنة: ١٩٦٤مـ

٥٦. **النجاة في الحكمة الإلهية :** ابن سينا، الناشر: مطبعة السعادة بجوار محطة مصر/ القاهرة، ط: الثانية، سنة: ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨مـ

٥٧ . **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين :** إسماعيل بن محمد أمين الباباني، الناشر: طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية إستانبول ١٩٥١ م

٥٨ . **هوامش على العقيدة النظامية لإمام الحرمين الجويني :** أ.د/ محمد عبد الفضيل القوصي، الناشر: الأزهر الشريف (مجمع البحوث الإسلامية)، سنة: ١٤٤٢هـ/ ٢٠٢١مـ

فهرس المحتويات

